

Histoire des pensées sociologiques

**Jean-Pierre Delas
Bruno Milly**

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

SCIENCES HUMAINES
& SOCIALES

collection



Jean-Pierre DELAS
Bruno MILLY

HISTOIRE DES PENSÉES SOCIOLOGIQUES



ARMAND COLIN

4^e ÉDITION

Histoire des pensées sociologiques

Jean-Pierre Delas, Bruno Milly

Année : 2015

Pages : 542

Collection : U

Éditeur : [Armand Colin](#)

ISBN : 9782200601454

Introduction

Un ouvrage à trois facettes pour faciliter la découverte

Pour présenter l'histoire des pensées sociologiques, plusieurs démarches ont guidé notre rédaction :

- 1) **Un retour aux textes originaux** dévoile le cœur de la pensée des sociologues qui ont marqué leur discipline ;
- 2) **Un regroupement par famille de pensée** permet de situer les grands courants théoriques ;
- 3) **Une présentation détaillée des grands sociologues** permet à la fois d'aborder quelques éléments de biographie et d'exposer les concepts clés de leur œuvre.

Individu et société

À l'instar du paradoxe de la poule et de l'œuf, cette opposition représente à la fois les deux pôles du social, et le cœur du questionnement et des clivages de ceux qui font profession de l'observer, à savoir les sociologues.

La plupart des auteurs se sont jusqu'ici, plus ou moins explicitement, rattachés **théoriquement** à l'un de ces deux pôles : d'un côté le pôle *déterministe* estimant que la société façonne les agents, de l'autre le pôle *anti-déterministe* insistant sur l'autonomie et la réflexivité des acteurs sociaux. Les uns – selon les autres –, à force de souligner le poids des contraintes sociales, réduisent le sujet à un simple « support de structures », déterminé par des forces sociales supérieures. Les autres – selon les uns – n'envisagent de sujets qu'autonomes, acteurs libres et rationnels capables de choisir l'action optimale hors de toute influence ou contrainte extérieure.

À ces représentations théoriques, correspondent souvent des positions **méthodologiques** tranchées : d'un côté le *holisme* estime qu'il faut partir du niveau *macro-social* et du *collectif* ; de l'autre, l'*individualisme* préconise une approche par le niveau *micro-social* et les actions *individuelles*. Ces positions induisent une attitude vis-à-vis des acteurs sociaux : d'un côté, les tenants d'un *objectivisme* considérant qu'il faut se méfier du discours des agents, *expliquer* leurs pratiques de façon extérieure ; de l'autre, les partisans d'un *subjectivisme* qui entend *comprendre* les actions, prendre en compte leur sens subjectif, les « bonnes raisons » que les acteurs se donnent. Elles influencent également le choix des **techniques** d'enquête : plutôt les statistiques et les méthodes quantitatives (notamment par questionnaires) pour l'objectivisme, plutôt les techniques dites qualitatives (notamment par entretiens) pour le subjectivisme.

À ces postures théoriques et méthodologiques s'ajoutent des interrogations **épistémologiques**. Le discours sociologique peut-il être scientifique, et si oui, à quelles conditions ? La plupart s'accordent sur une ambition scientifique, mais le consensus vole en éclats quand il s'agit de définir cette scientificité et les moyens d'y accéder. Pour la plupart, elle se définit en rapport avec l'objectivité et la question de la preuve ; pour beaucoup aussi, l'objectivité se conquiert en rupture avec les catégories du sens commun que mobilisent intuitivement les acteurs sociaux ou les sociologues. Mais d'autres estiment que cette quête de scientificité est un leurre et que la sociologie devrait assumer sa dimension critique (cf. École de Francfort) ou que les sociologues ne sont pas de meilleurs interprètes du social que les autres acteurs (cf. ethnométhodologie). Ce clivage est profond, mais il n'épuise pourtant pas les interrogations. Faut-il se référer au modèle de scientificité des sciences de la nature ? La réponse est liée à la conception **théorique** des phénomènes sociaux : s'ils sont aussi déterminés que les phénomènes naturels, la sociologie est une « physique sociale » (Comte) ; mais si les hommes ont une part d'autonomie ou de réflexivité, il faut alors envisager un modèle spécifique aux « sciences de l'esprit » (Dilthey). Nous revoilà au point de départ : l'interrogation sur l'articulation entre individu et société.

Théories des articulations individu/société, choix méthodologiques et épistémologiques : voilà un premier portrait de la sociologie. Mais il est rapide et caricatural. La plupart des sociologues adoptent en effet des postures intermédiaires. Les correspondances entre théories, méthodologie et épistémologie ne sont pas aussi mécaniques. La sociologie n'est pas un jardin à la française...

« Les deux oppositions, explication et compréhension, holisme et

individualisme, sont-elles réductibles à deux postures fondamentales, comme l'engagement de Durkheim et de Weber de part et d'autre pourrait le laisser espérer ? Malheureusement pour les amoureux des jardins à la française, les choses à nouveau, ne se laissent guère réduire. Explication et compréhension, holisme et individualisme peuvent tout autant se croiser que se recouvrir : la conception herméneutique de la compréhension, attachée à saisir le social comme configuration de sens, s'associe d'autant plus facilement avec une perspective holiste que les acteurs y sont négligés au profit des œuvres, des discours, des visions du monde ou des systèmes de valeurs sous-jacents. Faut-il dès lors croiser systématiquement les deux oppositions, pour en faire une sorte d'espace des possibles de l'explication sociologique ? Bien qu'Habermas n'hésite pas à procéder ainsi, cette opération peut légitimement laisser sceptique pour deux raisons : d'une part, factuellement, parce que les regroupements opérés par ce type de classification sont souvent contestables, d'autre part, parce que rien, en droit, n'autorise à penser que les grands courants explicatifs s'organisent comme l'espace idéal de croisement de variables dichotomiques ».

J.-M. Berthelot, *Sociologie. Épistémologie d'une discipline. Textes fondamentaux*, De Boeck Université, 2000, p. 265-266

Déterminisme et anti-déterminisme, holisme et individualisme méthodologique, objectivisme et subjectivisme, prétention ou non à l'objectivité, choix ou non du modèle des sciences de la nature, etc., ces clivages ne sont pas superposables. Ils ne sont que des premiers pôles de compréhension. Premiers, parce qu'ils sont simplifiés et simplificateurs. Premiers aussi parce que, s'ils permettent d'aborder l'histoire de la pensée sociologique, ils semblent moins appropriés pour en saisir l'actualité.

Écrire l'histoire des pensées sociologiques devient alors essentiel pour comprendre comment se sont formés, ont été approfondis et combinés, puis souvent dépassés, les clivages majeurs.

Une pensée sociologique plurielle

Selon l'épistémologie classique (c'est-à-dire étymologiquement, l'étude des sciences), la sociologie souffre d'un double déficit par rapport aux

sciences de la nature : l'impossibilité de soumettre ses résultats à des expériences, la pluralité de ses paradigmes.

La notion de science chez Popper

Dans *La logique de la découverte scientifique* (1932), Karl Popper (1902-1994) pose le problème de la frontière entre la science véritable et les « pseudo-sciences », comme la psychanalyse, l'astrologie et le marxisme. Le critère de démarcation est, selon lui, celui de la *réfutabilité* (ou encore *falsifiabilité*, *testabilité*).

Les pseudo-sciences seraient hors de la science car leurs propositions sont formulées de façon à être infalsifiables, irréfutables : si aucune expérience empirique ne peut être réalisée pour tester *une* thèse, alors elle ne peut être considérée comme scientifique : « la méthode de la science est une méthode de conjectures audacieuses et de tentatives ingénieuses et sévères pour réfuter celles-ci » [1]. Il suffit d'un test négatif pour réfuter définitivement une proposition ; par contre, aucun test confirmant une thèse ne peut la valider définitivement, elle sera simplement dite « provisoirement non fausse ».

Selon ce critère poppérien de scientificité, la sociologie apparaît comme une pseudo-science, car l'expérience y est, sauf exception, impraticable. La vérification *toutes choses égales par ailleurs* n'est pas possible : si toutes les variables varient en même temps, on ne peut établir avec certitude laquelle est en cause ; jamais aucun test ne fournit de résultat indiscutable. Popper, conscient des difficultés de l'expérimentation dans certaines disciplines, va d'ailleurs préconiser un critère moins exigeant, une « méthode critique » appuyée sur des « tests » et une « logique essais-erreurs » (cf. chap. 4).

À la difficulté de tester ses énoncés avec des expériences, s'ajoute pour la sociologie la question de la coexistence de traditions de recherche concurrentes. Au contraire des sciences de la nature qui ont été marquées à chaque moment de leur histoire par un « paradigme » dominant, elle a en effet toujours vu cohabiter plusieurs **paradigmes concurrents**. Tandis que dans les sciences de la nature, des « révolutions scientifiques » consacrent des vainqueurs et des vaincus

(en physique, après la révolution copernicienne, il est définitivement acquis que la terre tourne autour du soleil...), **les débats semblent n'avoir pas de fin en sociologie**, aucun paradigme, aussi difficile que soit sa position à l'égard des théories concurrentes, ne disparaissant jamais.

La notion de paradigme

Thomas Kuhn (1922-1996), dans *La structure des révolutions scientifiques* (1962), propose une épistémologie dont les concepts ont connu un grand succès, mais posent un problème quand il s'agit des sciences humaines et sociales :

Paradigme : ensemble de concepts, de méthodes, de théories et de résultats admis à un moment donné par les scientifiques d'une discipline.

Science normale : quand un paradigme domine une discipline, Kuhn considère qu'il constitue une science normale.

Révolution scientifique : l'histoire des sciences procède par bonds successifs et non par petites évolutions. Quand une science normale domine, l'innovation dérange car elle met en cause les certitudes, les routines et les positions installées. L'innovateur doit accumuler de nombreuses réfutations du paradigme dominant et de nombreux tests positifs en faveur du nouveau avant d'emporter la conviction. S'il y parvient sur un point central, l'ensemble de la science normale est mis en cause, on parle de révolution scientifique.

Selon ce point de vue dit « positiviste », parce qu'il consacre les sciences de la nature comme unique modèle de scientificité, la pluralité des paradigmes signale un défaut de scientificité. Défaut aggravé par le fait que **la neutralité de l'observateur n'est jamais garantie en sociologie** car, en tant que membre de la société humaine, il est à la fois sujet et objet de son étude. On a alors pu évoquer une « insularisation » de la sociologie, car l'application des méthodes qui ont fait leurs preuves dans les sciences de la nature y est délicate.

Depuis les années 1960, avec ce que l'on a appelé la « querelle du positivisme » en Allemagne et la vague « relativiste » en épistémologie (cf. chap. 4), la pertinence des approches de Popper et Kuhn a été mise en cause pour les sciences de la nature elles-mêmes. Elles aussi connaissent une pluralité de paradigmes et la neutralité des observations y a également été mise en doute, l'interprétation pouvant être guidée par des « valeurs », voire des intérêts. Leur objectivité est donc discutée, comme l'était celle des sciences sociales. Cette vague relativiste consacre aussi la mort du positivisme en sociologie : sans pour autant renoncer à toute confrontation empirique, plus aucun sociologue n'entend reproduire le modèle des sciences de la nature.

« Dans les sciences sociales, une théorie est d'autant meilleure (plus robuste) qu'elle oblige simultanément à rechercher un maximum d'exemplifications dans les observations empiriques appelées par la théorie et un maximum de cohérence conceptuelle dans le langage de description du monde qu'elle choisit. Il s'agit bien là, en effet, d'une caractérisation qui convient à tout projet scientifique d'une connaissance du social, dès lors du moins que l'on croit devoir formuler l'exigence de *vulnérabilité empirique* autrement qu'en termes de falsifiabilité comme dans l'index poppérien de la théorie empirique. »

J.-C. Passeron, 1994, « De la pluralité théorique en sociologie », *Revue Européenne de Sciences Sociales*, t. XXXII, n° 99, p. 94

La pluralité des paradigmes est ainsi une caractéristique majeure de la sociologie, elle participe de sa richesse. Culturalisme, fonctionnalisme, structuralisme génétique, individualisme méthodologique, interactionnisme symbolique, ethnométhodologie, etc., ces termes barbares pour les non initiés, constituent les courants au sein desquels on doit se repérer pour saisir la nature et la variété de la pensée sociologique.

Ne céder ni au relativisme ni au scepticisme

Toutefois, considérer la diversité comme une richesse ne saurait faire oublier qu'elle pourrait être aussi **un signe de fragilité scientifique**. « Peut-on dire de la sociologie qu'elle est une science, si les sociologues ne parviennent pas à s'entendre sur une théorie, une méthode, et une définition commune de leur discipline ? », « S'il existe

plusieurs analyses d'un phénomène social, n'est-ce pas que toutes se valent ? ». Les sociologues apportent des réponses qui permettent de ne céder ni au relativisme, ni au scepticisme.

Depuis l'étude de Durkheim sur le suicide (1897, cf. chap. 3), on sait que, au même titre que les sciences de la nature, la sociologie peut faire des « découvertes » et établir des relations auxquelles on n'aurait pu aboutir par la simple réflexion. Durkheim a démontré la régularité du taux de suicide dans chaque société – avec une tendance à la hausse qui lui semblait pathologique –, mais aussi sa variation d'une catégorie sociale à l'autre : l'urbain plus que le rural, le vieux plus que le jeune, l'homme plus que la femme, le célibataire, le divorcé ou le veuf plus que l'homme marié, l'homme marié sans enfants plus que l'homme marié avec enfants, le protestant plus que le catholique, mais le catholique plus que le juif, etc. Cet ensemble de « faits sociaux » établis par la voie statistique, additionnés à l'observation d'une hausse avec la durée du jour (l'été plus que l'hiver) et l'intensité de la vie sociale (en semaine plus que le dimanche), le conduit à proposer un modèle théorique. Le suicide varie en raison inverse de l'intégration sociale (ou lien social) : plus un individu est rattaché à la société par des relations professionnelles et familiales, des responsabilités à l'égard d'autrui, plus la probabilité qu'il attente à ses jours est faible. Depuis lors, cette thèse a été confirmée par nombre de travaux, et elle s'avère un outil efficace pour l'analyse des phénomènes de déviance, même si d'autres paradigmes viennent utilement la compléter.

De même, le raisonnement sociologique permet parfois de contourner les présupposés et les préjugés de sens commun, comme l'illustre le célèbre test proposé par Paul Lazarsfeld pour inciter ses étudiants à se méfier des évidences à partir des résultats de l'énorme enquête menée, de 1941 à 1945, auprès de 500 000 soldats américains, et dirigée à Harvard par Samuel Andrew Stouffer (1900-1960) [2]. Il commence par énoncer une liste de propositions suivies d'une explication qui semble frappée du sceau du bon sens :

- 1. « Les individus dotés d'un niveau d'instruction élevé présentent plus de symptômes psychonévrotiques que ceux qui ont un faible niveau d'instruction.

On a souvent commenté l'instabilité mentale de l'intellectuel contrastant avec la psychologie moins sensible de l'homme de la rue.

- 2. Pendant leur service militaire, les ruraux ont d'ordinaire meilleur moral que les citadins.

Après tout, ils sont habitués à une vie plus dure.

- 3. Les soldats originaires du sud des États-Unis supportent mieux le climat chaud des îles du Pacifique que les soldats du nord.
- Bien sûr, les habitants du Sud sont plus habitués à la chaleur.
- 4. Les simples soldats de race blanche sont davantage portés à devenir sous-officiers que les soldats de race noire.

Le manque d'ambition des Noirs est presque proverbial.

- 5. Les Noirs du Sud préfèrent les officiers blancs du Sud à ceux du Nord.

N'est-il pas bien connu que les Blancs du Sud ont une attitude plus paternelle envers les *darkies* ?

- 6. Les soldats américains étaient plus impatients d'être rapatriés pendant que l'on combattait qu'après la reddition allemande.

On ne peut blâmer les gens de ne pas avoir envie de se faire tuer. »

Puis Lazarsfeld commente les résultats :

« Voilà quelques échantillons des conséquences du type le plus attendu qui constituent les “briques” avec lesquelles se construit la sociologie empirique. Mais pourquoi, si elles sont si évidentes, dépenser tant d'argent et d'énergie à établir de telles découvertes ? Ne serait-il pas plus sage de les considérer comme données et de passer tout de suite à un type d'analyse plus élaboré ? »

Cela serait certainement une bonne idée, n'était-ce un détail à propos de la liste en question :

« Chacune de ces propositions énonce exactement le contraire des résultats réels. [...] Si nous avons mentionné au début les résultats réels de l'enquête, le lecteur les aurait également qualifiés d'“évidents”. Ce qui est évident, c'est que quelque chose ne va pas dans ce raisonnement sur l'“évidence”. En réalité, il faudrait le retourner : puisque toute espèce de réaction humaine est concevable, il est d'une grande importance de savoir quelles réactions se produisent, en fait, le plus fréquemment et dans quelles conditions. Alors seulement la science pourra aller plus

Rien de plus trompeur parfois que le sens commun. N'a-t-il pas fallu attendre Copernic et Galilée pour que soit contestée l'« évidence » de la révolution du soleil autour de la terre ? Certaines méthodes sont capables de mettre à distance des préjugés et jugements de valeur d'autant plus dangereux que la sociologie étudie des comportements humains qui, le plus souvent, paraissent immédiatement compréhensibles. Rejet des prénotions (Durkheim), neutralité axiologique (Weber), contestation des mythes (Elias), vigilance épistémologique (Bourdieu), autant de principes qui permettent de ne pas céder au scepticisme et au relativisme.

L'insistance sur les clivages ne doit donc pas faire oublier les points d'accord.

Le dépassement des clivages caricaturaux

La sociologie contemporaine semble se caractériser par **une relative convergence des points de vue** comme le montre le cas français où l'on a vu le « déterministe » Pierre Bourdieu (1930-2002) préconiser une « économie des pratiques » laissant une large place aux stratégies des agents, tandis que Raymond Boudon (1934-2013), le sociologue français le plus marqué du côté individualiste, définissait *l'homo sociologicus* par un ensemble de traits où apparaissent nettement des influences collectives [4] :

Confronté à un choix, l'agent « social » ou l'homo sociologicus peut faire, non ce qu'il préfère, mais ce que l'« habitude », des « valeurs intériorisées » et divers conditionnements lui dictent.

La notion de meilleur choix possible n'est pas toujours définie.

Les préférences des agents sont fonction de l'environnement et de leur propre histoire.

Les décisions des agents ne sont pas toujours rationnelles au sens strict. On retrouve ici la notion de rationalité limitée de Herbert A. Simon : l'individu ne choisit pas la meilleure parmi toutes les solutions possibles, mais seulement celle qui lui semble satisfaisante parmi les quelques-unes qu'il entrevoit.

Même s'ils disposent d'une certaine marge de manœuvre, les individus agissent dans le cadre de rôles que leur assigne la société.

Avec ces nuances, on voit que les sociologues ne se contredisent pas toujours. Elles se retrouvent d'ailleurs dans la plupart des discours sociologiques, qui, à l'instar de ceux de Durkheim, de Simmel ou de Weber, ont été trop rapidement étiquetés. Faire l'histoire de la pensée sociologique, c'est donc se donner l'occasion de dépasser les caricatures.

Par ailleurs, cette histoire est truffée de tentatives de composition entre approches individualistes et déterministes. On pense par exemple à la métaphore du filet proposée par le sociologue allemand Norbert Elias (1897-1990) qui considère la société indissociablement comme le produit des actions individuelles et comme leur matrice.

« Un filet est fait de multiples fils reliés entre eux. Toutefois ni l'ensemble de ce réseau ni la forme qu'y prend chacun des fils ne s'expliquent à partir d'un seul de ces fils, ni de tous les différents fils en eux-mêmes ; ils s'expliquent uniquement par leur association, leur relation entre eux. Cette relation crée un champ de forces dont l'ordre se communique à chacun des fils [...]. La forme du filet se modifie lorsque se modifient la tension et la structure de l'ensemble du réseau. Et pourtant ce filet n'est rien d'autre que la réunion de différents fils ; et en même temps chaque fil forme à l'intérieur de ce tout une unité en soi ; il y occupe une place particulière et prend une forme spécifique [...]

Pour employer une formule percutante : l'individu est à la fois la monnaie et le coin qui la frappe. [...] Ce que l'on sépare si souvent par la pensée comme deux substances différentes ou deux niveaux différents chez l'homme, son "individualité" et son "conditionnement social", ne sont en vérité rien d'autre que deux fonctions différentes des hommes dans leurs relations, dont aucune ne peut exister sans l'autre : elles sont l'expression de l'activité spécifique de l'individu dans sa relation à ses semblables et de sa malléabilité, de l'influence qu'exerce sur lui l'activité des autres, de la dépendance des autres, et de sa dépendance à l'égard des autres, de sa fonction d'estampage et de sa fonction de monnaie. »

N. Elias, 1987, *La société des individus*, © Librairie Arthème Fayard, 1991, p. 70-71, 97 et 103-104

Le dépassement des clivages caricaturaux est autant l'affaire des

protagonistes de ces débats que de ceux qui les lisent et les interprètent. Il concerne aussi les pédagogues qui les présentent. Nous tenterons donc d'écrire une histoire fidèle aux nuances premières des pensées sociologiques, pour en souligner et la complexité et la saveur.

Une longue marche guidée

Pour présenter cette histoire, nous utiliserons **trois approches complémentaires**.

Les chapitres 1, 2 et 4 présentent les auteurs, les œuvres et les écoles selon **un ordre chronologique** (de l'Antiquité à la fin xix^e, le tournant des deux derniers siècles, de 1945 à nos jours) ; des auteurs atypiques, ou difficilement classables dans un courant « labellisé », y sont aussi présentés.

Les chapitres 3 et 5 à 9, regroupent les auteurs selon un **ordre « systématique »** en fonction de leurs points communs : tout d'abord les quatre fondateurs que sont Tocqueville, Marx, Durkheim et Weber (3) ; puis cinq écoles : culturalisme (5), fonctionnalisme (6), structuralisme (7), individualisme méthodologique (8), interactionnisme et ethnométhodologie (9).

Le chapitre 10, qui n'existait pas dans les éditions précédentes, étudie quant à lui les relations, parfois mouvementées, entre la sociologie et trois autres sciences sociales : l'économie, l'anthropologie et la psychologie.

Notes

[1] K. Popper, 1972, *La connaissance objective*, Éditions Complexe, 1978, p. 92.

[2] S.A. Stouffer (dir.), 1949, *The American Soldier, Studies in Social Psychology in World War II*.

[3] P. Lazarsfeld cité in P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, 1968, *Le métier de sociologue*, Mouton, p. 141-142.

[4] D'après R. Boudon, 1979, *La logique du social*, Hachette, Pluriel, 1983, p. 272-283.

Chapitre 1 - Les prédécesseurs

Depuis l'Antiquité, la pensée des grands auteurs est émaillée de réflexions qui relèveraient aujourd'hui de la sociologie. Cependant, on ne peut parler de **sociologie** qu'à compter du moment où naît une démarche systématique qui conduit l'analyse :

- à dépasser le niveau de la simple « réflexion sociale » pratiquée par tout un chacun ;
- à constituer une discipline autonome, c'est-à-dire un champ, une communauté scientifique, dont les normes de scientificité, les concepts, les domaines d'étude, les méthodes et les institutions (chaires, revues, laboratoires...) tracent des frontières claires avec les domaines voisins : histoire, économie, philosophie, ethnologie...

Les auteurs présentés ci-dessous sont des exemples jugés caractéristiques des modes de pensée de leur époque, sans pour autant qu'on puisse les qualifier de « sociologues ». Ce sont plutôt des « prédécesseurs ».

Section I - La réflexion sociale : de l'Antiquité au Moyen Âge

1. Platon

Né dans une famille aristocratique proche du régime des Trente Tyrans, Platon (428-347 av. J.-C.), élève de Socrate (vers 470-399 av. J. C.), est frappé par les troubles sociaux. Il garde une aversion pour la démocratie qui a condamné à mort son maître en 399. Sa pensée intéresse principalement la philosophie mais traite aussi de la société. En effet, Platon, fondateur de l'Académie (une école destinée à former des hommes d'État) se préoccupe aussi de politique, au sens étymologique du terme (*polis*, la ville).

Sa pensée est d'abord *idéaliste* : la réalité, le monde sensible, ne sont que le reflet d'un monde préexistant, celui des *Idées*, dont l'homme aurait une réminiscence diffuse ; l'âme étant immortelle, elle garderait le souvenir des vies antérieures, au cours desquelles elle serait « tombée » dans un corps, lui faisant bénéficier des idées du beau, du juste, du vrai. Dans *La République* et *Les Lois*, Platon décrit la *Cité Idéale* et les moyens d'y parvenir.

Cette construction vise à illustrer l'idée de justice : pour comprendre la vertu de justice individuelle, il faut d'abord l'étudier dans une cité parfaite. Platon cherche à prévenir les désordres des régimes décadents, comme l'oligarchie, la démocratie ou la tyrannie, qu'il attribue à une confusion des rôles. Aussi, préconise-t-il la séparation des fonctions de chaque groupe social : les uns seront artisans (économie), les autres guerriers, les derniers – choisis parmi les plus sages – auront la charge du gouvernement (dirigeants, magistrats) et vivront sans travailler en *communauté* complète (biens, femmes, enfants). Cet équilibre social est le reflet de celui de l'âme (cœur, désir, raison). Un système éducatif codifié doit sélectionner les individus selon leurs aptitudes et leurs compétences. Selon cet idéal, la cité juste respecterait une stricte division du travail :

« **Socrate** : Mais quoi ? Faut-il que chacun remplisse sa propre fonction pour toute la communauté, que l'agriculteur, par exemple, assure à lui seul la nourriture de quatre, dépense à faire provision de blé quatre fois plus de temps et de peine, et partage avec les autres, ou bien, ne s'occupant que de lui seul, faut-il qu'il

produise le quart de cette nourriture dans le quart de temps, des trois autres quarts emploie l'un à se pourvoir d'habitation, l'autre de vêtements, l'autre de chaussures, et, sans se donner du tracas pour la communauté, fasse lui-même ses propres affaires ?

Adimante : Peut-être, Socrate, la première manière serait-elle plus commode.

Socrate : Par Zeus, ce n'est point étonnant. Tes paroles me suggèrent cette réflexion que, tout d'abord, la nature n'a pas fait chacun de nous semblable à chacun, mais différent d'aptitudes, et propre à telle ou telle fonction. Ne le penses-tu pas ?

Adimante : Si.

Socrate : Mais quoi ? Dans quel cas travaille-t-on mieux, quand on exerce plusieurs métiers ou un seul ?

Adimante : Quand on n'en exerce qu'un seul. »

Platon, *La République*, livre II, 369-370, Garnier, 1966, p. 118-119

2. Aristote

Élève de Platon à l'Académie, Aristote (384-322 av. J.-C.) en est aussi le principal contradicteur. Fondateur d'une autre école en 335 (le Lycée, appelé aussi l'« école péripatéticienne » parce qu'Aristote enseignait en marchant), il rédige une œuvre énorme qui aborde tous les domaines, dont les fondements de la vie de la Cité ; il faut retenir *L'Éthique à Nicomaque* et le *Politique*, dans lesquelles Aristote considère la constitution d'une cité comme un phénomène *naturel*. Il ne sépare pas la politique de la morale (la science des mœurs telles qu'elles doivent être).

Aristote analyse la société en définissant les communautés qui la composent. La première association qui est *naturelle* est la famille, fondée sur l'union de l'homme et de la femme d'une part, du maître et de l'esclave de l'autre. Aristote critique donc la communauté des femmes et des enfants, prônée par Platon car elle met en péril la cellule familiale. En son sein, la hiérarchie naturelle entre dirigeants et exécutants doit être rigoureuse. *L'ordre social* doit reproduire les inégalités naturelles d'intelligence : Aristote consacre une stricte division de la société entre esclaves, artisans et hommes libres : « l'être qui, grâce à son intelligence, est capable de prévoir est chef par

nature, maître par nature ; l'être qui, grâce à sa vigueur corporelle, est capable d'exécuter est subordonné, esclave par nature ; c'est pourquoi maître et esclave ont même intérêt [1] ».

Selon la même démonstration, il est dans la nature, et donc la finalité, des familles de se regrouper en villages, unis à leur tour pour former des cités. L'homme est donc *naturellement* destiné à vivre en société ; c'est un « animal politique » :

« La communauté née de plusieurs villages est la cité, parfaite, atteignant désormais, pour ainsi dire, le niveau de l'*autarcie* complète : se formant pour permettre de *vivre*, elle existe pour permettre de *vivre bien*. C'est pourquoi toute cité existe par nature, tout comme les premières communautés : elle est, en effet, leur fin, or la nature d'une chose, c'est sa fin. [...]

Il est évident que la cité est une réalité naturelle et que l'homme est par nature un être destiné à vivre en cité (*animal* politique) ; celui qui est sans cité est, par nature et non par hasard, un être ou dégradé ou supérieur à l'homme. [...]

Il est évident que la cité existe par nature et qu'elle est antérieure à chaque individu ; en effet, si chacun isolément ne peut se suffire à lui-même, il sera dans le même état qu'en général une partie à l'égard du tout ; l'homme qui ne peut pas vivre en communauté ou qui n'en a nul besoin, parce qu'il se suffit à lui-même, ne fait point partie de la cité : dès lors, c'est un monstre ou un dieu. »

Aristote, *Politique*, traduction Jean Aubonnet, © Les Belles Lettres, 1960, p. 14-15

Cette idée de l'antériorité de la société sur les individus, du tout sur les parties, préfigure les conceptions organicistes et holistes en sociologie. Mais Aristote inspire aussi les réflexions sur les régimes politiques, les meilleures formes de gouvernement étant celles qui répondent le mieux à l'ordre naturel. Il en distingue trois qui ont chacune leur dérive : monarchie et tyrannie, aristocratie et oligarchie, démocratie et démagogie. Le gouvernement idéal, – celui qui assure une vie parfaite et heureuse – est finalement celui qui répond le mieux aux exigences de la démographie (taille de la population), de la géographie (territoire, climat) et de la hiérarchie naturelle des êtres.

3. Saint Augustin

Il faut attendre le iv^e siècle pour voir l'Église adopter la doctrine sociale qu'elle conservera jusqu'au xix^e siècle. Saint Augustin (354-430), surtout connu pour ses *Confessions*, l'expose dans *La cité de Dieu* (415-427), un ouvrage dont le but est double : s'opposer aux thèses imputant au christianisme la décadence de Rome et contester les *millénarismes* soutenus par les pères de l'Église depuis le second siècle.

Millénarisme : ensemble de croyances à un règne terrestre eschatologique (i. e. portant sur le sort ultime de l'homme et de l'univers) du Messie et de ses élus, censé devoir durer mille ans. Par extension, mouvement ou système de pensée contestant l'ordre social et politique existant, réputé décadent et perversi, et attendant la rédemption collective, le retour à un paradis perdu ou l'avènement d'un homme charismatique. Comme mouvements religieux, les millénarismes condamnent l'inégalité au nom de l'Évangile. L'Église aurait donc pour tâche de prendre le parti des pauvres contre les riches.

Toute société est à la fois une cité terrestre, caractérisée par le vice, l'injustice, le péché, la violence ; elle rassemble les individus qui excluent Dieu de leur existence, et une cité céleste qui réunit ceux qui vivent dans l'amour exclusif de Dieu et qui leur garantit paix et félicité.

« Deux amours ont bâti deux cités. L'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre. L'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste. L'une se glorifie en elle-même ; l'autre dans le Seigneur. »

Saint Augustin, *La cité de Dieu*, 415-427, Livre XIV, 28

L'Église défendra longtemps cette vision dichotomique, où la temporalité et la matérialité de la cité terrestre sont jugées contradictoires avec la spiritualité et la félicité de la cité céleste. Cette conception, postulant l'origine et la fin divine de toute société, interdira la réflexion sur les fondements humains de la vie en société. L'acceptation de l'imperfection de la cité terrestre et la soumission à ses règles, aussi injustes qu'elles fussent, font partie des commandements de l'Église. Il est probable que la réflexion

sociologique nécessite une forme de laïcisation de la pensée.

Section II - De la Renaissance au XIX^e siècle : laïcisation et triomphe de la raison

1. Réforme et Renaissance : les dogmes ébranlés

En 1517, Martin Luther (1483-1536) lance la Réforme, il dénonce la corruption de l'Église, conteste le rachat du salut des âmes par les dons d'argent à l'Église (indulgences [2]), défend l'idée de prédestination et préconise une religion austère.

Jean Calvin (1509-1564) est encore plus novateur en défendant le bien-fondé de l'action économique, en valorisant le travail, l'austérité des mœurs et du train de vie, l'épargne et le profit à condition qu'il vise l'accumulation de biens productifs et non la consommation. Il réhabilite le prêt à intérêt, et oppose à la charité qui entretient les pauvres dans leur léthargie, l'esprit d'entreprise qui permet de leur donner du travail, et donc l'occasion de plaire à Dieu. Max Weber (*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1905) fera des sectes calvinistes américaines l'*idéal-type* de l'état d'esprit nouveau qui inverse les valeurs de la société traditionnelle et impose celles du capitalisme (cf. chap. 3).

Le choc de la Renaissance, et des grandes découvertes qui en sont inséparables, est décisif par l'état d'esprit nouveau qui les accompagne. Le foisonnement scientifique (Léonard de Vinci, 1452-1519, Nicolas Copernic, 1473-1543, Galileo Galilée, 1564-1642, en sont les symboles) débouche à terme sur l'interrogation sociale. En effet, chercher à comprendre la nature, ou la société, était jusqu'alors une démarche au mieux inutile, au pire sacrilège. Si l'ordre de l'univers, comme celui de la société, obéit à un dessein divin, alors toute tentative scientifique (comprendre pour agir) peut être reçue comme une contestation du dogme. Les aspects de la Renaissance sont multiples : artistique – retour aux sources de l'art classique –, politique – scission du politique et du religieux chez Nicolo Machiavel (1469-1527), théorie de l'absolutisme chez Jean Bodin (1530-1596) –, social avec les utopies communautaires comme la *Cité du soleil* de Tomaso Campanella (1568-1639) ou l'*Utopia* (*u Topos* : qui n'est

d'aucun lieu) de Thomas More (1480-1535).

On doit s'intéresser au changement d'attitude à l'égard de l'idée même de connaissance. L'attitude scientifique – on dit parfois la *pensée copernicienne* pour souligner la filiation – est un trait fondamental de la modernité, il naît quelque part entre le x^v^e et le xviⁱⁱ^e siècle. Les épistémologues soulignent le bouleversement issu des débuts de l'expérimentation, dans les sciences de la nature évidemment, mais aussi dans l'ensemble du savoir humain :

« Lorsque les historiens de la science moderne [3] essaient de définir son essence et sa structure, ils insistent le plus souvent sur son caractère empirique et concret par opposition au caractère abstrait et livresque de la science classique et médiévale. L'observation et l'expérience menant une offensive victorieuse contre la tradition et l'autorité : telle est l'image, elle aussi traditionnelle, qui nous est habituellement donnée de la révolution intellectuelle au xviⁱⁱ^e siècle, dont la science moderne est à la fois la racine et le fruit.

Ce tableau n'est nullement erroné. Bien au contraire : il est parfaitement évident que la science moderne a élargi au-delà de toute possibilité de mesure notre connaissance du monde et accru le nombre de “faits” – toutes sortes de faits – qu'elle a découverts, observés et rassemblés. »

A. Koyré, *Une expérience de mesure* (1953), in *Études d'histoire de la pensée scientifique*, © Éditions Gallimard, Tel, 1973, p. 289

2. xviⁱⁱ^e-xviⁱⁱⁱ^e siècles : affirmation de la raison et de l'individu

Deux siècles fondateurs

Au plan intellectuel et artistique, ces deux siècles sont appelés âge classique et siècle des Lumières. La société traditionnelle était *communautaire* dans son organisation et *religieuse* dans son mode de connaissance, l'ordre ancestral était admis par principe. Au niveau local – communauté de base, village – l'autorité revenait aux anciens, au niveau global – province, royaume – elle émanait des institutions séculières (noblesse, monarchie) ou religieuses (clergé) qui en avaient reçu délégation de Dieu lui-même. Cet ordre social est ébranlé :

- • intellectuellement par les Lumières ;
- • politiquement par la Révolution Française ;
- • économiquement par la révolution industrielle.

Francis Bacon (1561-1626) ou René Descartes (1596-1650) donnent la *primauté à la raison* (on dirait aujourd'hui l'esprit scientifique) et définissent la connaissance comme le moyen de rendre l'homme maître de la nature. Selon Descartes, l'homme seul est sujet de la connaissance, il n'est pas besoin de se référer à une vérité de source divine. Spinoza (1632-1677) propose une coupure radicale entre foi et raison : ce que l'on appelle Dieu n'est rien d'autre que la Nature. Parallèlement, en esthétique, *le sujet est affirmé* par des auteurs comme l'abbé Dubos (1670-1742) qui considère le goût comme une affaire subjective, alors que jusqu'ici le « beau » était censé correspondre au « vrai », et tous deux émaneraient d'une source supérieure à l'homme.

L'apport des Lumières est considérable car il conteste les deux piliers de la société : d'abord la préséance du collectif sur l'individuel, ensuite celle de la religion sur la raison. Il place la raison au-dessus de tout, et l'homme au centre du processus de connaissance, selon le mot d'Emmanuel Kant (1724-1804) : « Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières » (*Was ist Aufklärung ?*, 1794). D'où la passion pour les sciences et la technique qui se traduit dans cette œuvre collective monumentale qu'est *L'Encyclopédie* (1751-1773), ce *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* dirigé par Diderot (1713-1784) et D'Alembert (1717-1783) auquel participe une pléiade d'auteurs, notamment Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Buffon... La filiation des Lumières à la sociologie passe par l'exemple des sciences de la nature où les savants conçoivent leur objet de recherche comme une « mécanique » à démonter, l'ambition des premières sciences sociales suivra ce modèle : comprendre le « mécanisme » de la vie en société, en découvrir les « lois naturelles ». Cela prépare le scientisme et le positivisme du xix^e siècle.

Scientisme : croyance en la vertu des sciences pour résoudre tous les maux et les interrogations d'une société, tous ses problèmes pratiques, moraux, politiques, économiques... la science est aussi considérée comme le seul savoir légitime et

authentique. Les calculs de « quotient intellectuel », l'Organisation Scientifique du Travail (cf.chap. 2), le béhaviorisme, etc., sont des exemples de cette foi scientiste.

Positivisme : doctrine, inspirée par A. Comte (1798-1857), qui se réclame de la seule connaissance des faits par l'expérience scientifique et qui entend généralement calquer le modèle des sciences du social sur celui des sciences de la nature.

Les théories du contrat

Les théories du Contrat Social apparaissent aux xvii^e et xiii^e siècles ; elles réfléchissent au lien qui unit les individus à la société et à l'autorité politique. Elles remettent en question l'idée platonicienne, aristotélicienne et augustinienne d'une société d'essence divine ou naturelle. Les précurseurs les plus connus en sont Francisco Suárez (1548-1617), Richard Hooker (1554-1600), Althusius (1557-1638), et surtout Grotius (1583-1645) et Samuel von Pufendorf (1632-1694). Selon eux, toute société résulte d'une décision des individus de quitter l'état de nature et de s'associer en formant une convention, nommée « contrat social » portant sur deux points : la société et son gouvernement.

« Plusieurs théoriciens du début du xvii^e siècle, Suarez, Hooker, Althusius, Grotius, semblent admettre (la question est controversée) l'existence d'un double contrat, dont l'un est destiné à fonder la société et l'autre le gouvernement. Par le premier, les hommes abandonnent l'indépendance dont ils jouissaient dans l'état de nature au profit de la collectivité, qui acquiert ainsi la souveraineté. Ils reçoivent, en échange, protection et garantie de leurs droits individuels (en particulier du droit de propriété). Par le second, le peuple transfère la souveraineté à un ou plusieurs magistrats qui doivent l'exercer dans certaines conditions. »

Encyclopedia Universalis, 1989, tome VI, article « Contrat Social », p. 477

Thomas Hobbes (1588-1679)

Auteur du *De Cive* (1649) et du *Léviathan* (1651), il critique surtout l'idée aristotélicienne qui définit l'homme comme un animal politique.

On lui attribue la sentence : « l'homme est un loup pour l'homme ». **L'état de nature est un état de guerre permanent** de chacun contre chacun :

« Les hommes ne retirent pas d'agrément (mais au contraire un grand déplaisir) de la vie en compagnie, là où il n'existe pas de pouvoir capable de les tenir en respect. [...] Il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun. [...]

Cette guerre de chacun contre chacun a une autre conséquence : à savoir, que rien ne peut être injuste. Les notions de légitime et d'illégitime, de justice et d'injustice, n'ont pas ici leur place. Là où il n'est pas de pouvoir commun, il n'est pas de loi ; là où il n'est pas de loi, il n'est pas d'injustice. La violence et la ruse sont en temps de guerre les deux vertus cardinales. »

T. Hobbes, *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, 1651, chap. XIII, Sirey, 1971, p. 123-126

Dans cet état de nature, chacun a la liberté d'user comme il l'entend de son pouvoir propre. Ce *droit naturel* du plus fort ou du plus rusé est cependant fragile car aucun individu n'est certain de toujours dominer. Pour obtenir la paix, le seul moyen est que chaque individu consente, par une convention (un *contrat social*), à se dessaisir du droit qu'il a sur toutes choses, en y renonçant ou en le transmettant à une autorité supérieure, appelée *Léviathan*.

« La cause finale, le but, le dessein, que poursuivirent les hommes, eux qui par nature aiment la liberté et l'empire exercé sur autrui, lorsqu'ils se sont imposé ces restrictions au sein desquelles on les voit vivre dans les Républiques, c'est le souci de pourvoir à leur propre préservation et de vivre plus heureusement par ce moyen. [...]

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en

une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée. Cela va plus loin que le consensus, ou concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention de chacun avec chacun passée de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun : *j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière*. Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS. Telle est la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt pour en parler avec plus de révérence, de ce *dieu mortel*, auquel nous devons, sous le *Dieu immortel*, notre paix et notre protection. »

T. Hobbes, *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile* (1651), Sirey, 1971, p. 173-178

John Locke (1632-1704)

John Locke dégage les origines et les finalités du gouvernement et du pouvoir civils, à partir d'une analyse de l'état de nature. Il défend la deuxième révolution anglaise (1688), la *Glorious Revolution*, qui établit la monarchie parlementaire et limite les droits du souverain par un *Bill of the Rights* instaurant une série de garanties contre l'arbitraire royal, notamment au profit des marchands. Dans le *Traité du gouvernement civil* (1690), il condamne les absolutismes mais il avance aussi une réflexion philosophique, notamment sur l'autorité politique.

Contrairement à Hobbes, Locke définit **l'état de nature comme un état de paix, de liberté et d'égalité** régi par un droit naturel, inné et rationnel. L'homme originel est un être sociable : tout individu porte en lui une loi naturelle conforme à sa nature humaine. Mais rien ne garantit que tous respecteront le droit naturel ; aussi préfère-t-il quitter l'état de nature pour un *état civil* qui lui assure protection et sécurité. Dans cet état, chaque individu renonce au pouvoir exécutif qu'il tient de son droit naturel et confère au gouvernement civil le droit de légiférer et de juger à sa place. Locke estime que le

gouvernement civil, dépositaire de la confiance des gouvernés, doit respecter le droit naturel, la souveraineté et les libertés de chacun. Cela l'amène à une critique acerbe de toutes les formes d'absolutisme. Il avance même le droit de résistance du peuple, dès lors que sa confiance a été trompée.

« Pour bien entendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement. C'est un état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de Nature.

Cet état est aussi un état d'égalité ; en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre. [...]

Cependant, quoique l'état de nature soit un état de liberté, ce n'est nullement un état de licence. [...] L'état de nature à la loi de la nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien. »

J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, 1690, Garnier Flammarion, 1984, p. 173-175

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

Rousseau est la figure emblématique des théories du contrat social. C'est dans *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), puis dans *Du contrat social ou Principes du Droit Politique* (1762), qu'il définit la convention par laquelle l'homme passe de l'état de nature à l'état civil.

Rousseau commence par critiquer l'idée d'un homme cruel et mauvais. Comme Locke, il voit l'« état de nature » comme un état de paix et de bonté, où l'individu ressent pour ses semblables une pitié qui le retient de faire du mal. Le passage de l'état de nature à l'état civil s'explique par la proclamation du droit de propriété :

« Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : *ceci est à*

moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. »

J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755, © Le Seuil, 1971, p. 228

Rousseau ne préconise pas pour autant le retour à cet état, où l'homme est d'abord guidé par ses instincts. L'état civil est souhaitable en ce qu'il substitue la justice à l'instinct, la raison à l'impulsion. Aussi la liberté naturelle, qui n'a pour borne que la force de l'individu et qui est donc incertaine (le plus fort trouve toujours plus fort que lui), cède-t-elle la place à la liberté civile qui est à la fois l'expression de la volonté générale et une garantie pour les droits de l'individu. Son interrogation porte alors sur les moyens de quitter l'état de nature et de fonder une société civile juste qui n'aliène pas les libertés naturelles.

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ? Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat [...] se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle ne peut l'être et nul associé n'a plus rien à réclamer. [...] Enfin chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants. Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

J.-J. Rousseau, *Du Contrat Social*, 1762, chap. 6, NRF « La Pléiade », 1970, p. 360-361

Le **contrat social**, dans lequel chacun, se donnant à tous, ne se donne

à personne, est la meilleure des conventions possibles, car il **garantit, plus que toute autre forme d'association, les libertés individuelles**. Comme somme de volontés particulières, il est l'expression de la volonté de tous ; comme fruit de l'intérêt commun, il exprime la volonté générale. Pratiquement, Rousseau préconise un gouvernement direct du peuple par lui-même, car « à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre ; il n'est plus ».

La théorie de Rousseau a inspiré les sociologies individualistes. Raymond Boudon considère ainsi comme un modèle la démonstration par Rousseau de la nécessité d'une contrainte sociale (l'État). La seule poursuite des intérêts individuels ayant des effets contre-productifs, les individus confient à l'État la tâche de les dominer.

« Rousseau montre qu'un système d'interaction [...] peut avoir des effets antiproductifs pour chacune des parties. “Voilà comment les hommes purent insensiblement acquérir quelque idée grossière des engagements mutuels et de l'avantage de les remplir, mais seulement autant que pouvait l'exiger l'intérêt présent et sensible ; car la prévoyance n'était rien pour eux : et, loin de s'occuper d'un avenir éloigné, ils ne songeaient pas même au lendemain. S'agissait-il de prendre un cerf, chacun sentait bien qu'il devait pour cela garder fidèlement son poste ; mais si un lièvre venait à passer à la portée de l'un d'eux, il ne faut pas douter qu'il ne le poursuivît sans scrupule, et qu'ayant atteint sa proie il ne se souciât fort peu de faire manquer la leur à ses compagnons.” Le raisonnement de Rousseau peut être formalisé de la façon suivante. Soit les trois “rémunérations” possibles ; C = cerf, L = lièvre, O = rien. Si les deux chasseurs coopèrent, chacun a une part du cerf [situation (C, C)]. Si le premier fait défection, il capture un lièvre et l'autre est bredouille [situation (L, O)]. Si le premier fait le guet et si le second fait défection, le premier est bredouille et le second capture un lièvre [situation (O, L)]. Naturellement, chacun préfère C à L et L à O. Mais il y a toutes chances pour que le jeu se termine par la situation “sous-optimale” (L, L)

		Second chasseur	
		Coopération	Défection
Premier	Coopération	C, C	O, L
Chasseur	Défection	L, O	L, L

NDA : dans la théorie mathématique des jeux, cette structure d'interaction est connue sous le nom de “jeu de l'assurance”.

En effet, chaque chasseur sait que l'autre, jouissant de la liberté naturelle, qui implique selon la définition même de Rousseau l'absence de contrainte morale, peut rompre son engagement. L'axiomatique implicite contenue dans la notion rousseauiste de "liberté naturelle" postule en effet des individus égoïstes et hédonistes. Confrontés à une situation comme celle de la partie de chasse dont la structure est résumée par le tableau ci-dessus, les protagonistes vont avoir tendance – pour utiliser le langage de la théorie des jeux – à utiliser la stratégie du *maximum (maximum minimorum)*, c'est-à-dire la ligne d'action qui les préserve avec certitude du risque maximum : être bredouille. Ce faisant, ils engendrent l'effet antiproductif (L, L) La prudence qui leur est recommandée à partir du moment où la solidarité et les contraintes morales qu'elle implique (loyauté) sont absentes, fait qu'il leur est difficile ("chacun sentait bien... mais") d'atteindre la "solution optimale" (C, C.). »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 3e éd., 1990, p. 510-512

D'où viennent ces « effets pervers » étudiés par Boudon dans *Effet pervers et ordre social* (1979) ? De l'incertitude dans laquelle se trouve chaque acteur quant à la décision de son partenaire : il s'agit de l'un des axiomes des structures d'interaction étudiées par la théorie des jeux, qui conduit les acteurs, pour minimiser leurs risques, à choisir des stratégies non coopératives. Boudon formalise la conclusion de Rousseau (il faut un contrat imposant à chacun une contrainte extérieure dont tous profiteront) par l'instauration d'une sanction négative associée à la défection. Si au lieu d'un gain plus faible (L, L), les protagonistes risquent une amende (A), la coopération devient la stratégie la plus profitable et la moins risquée, le jeu devient alors :

		Second chasseur	
		Coopération	Défection
Premier	Coopération	C, C	O, A
Chasseur	Défection	A, O	A, A

NDA : tableau modifié dans sa forme par rapport à celui proposé par Boudon.

Les théories du *Contrat Social* trouvent aujourd'hui un regain de popularité avec les penseurs qui réfléchissent au problème de la justice et de l'intervention de l'État. Jusqu'à quel point, et selon quels principes, est-il justifié de limiter les droits individuels en faveur de l'État ? Robert Nozick (1938-2002) (*Anarchy, State, Utopy*, 1974), en

partant comme Rousseau d'une réflexion sur le passage de l'état de nature à l'état civil, se fait le théoricien de l'État minimal. John Rawls (1924-2002) (*A theory of justice*, 1971), quant à lui, cherche à définir le type de justice que doit promouvoir une société juste et défend l'idée d'une justice distributive, dont l'intérêt serait – en donnant aux plus défavorisés le maximum de ce que la société pourrait prélever sur les catégories aisées sans mettre en danger l'enrichissement collectif (principe du « maximin ») – de fonder le contrat social sur un progrès favorisant en priorité les plus faibles tout en permettant aux plus aptes d'améliorer également leur situation.

Justice commutative. La justice commutative renvoie au principe d'équité dans une transaction (notamment marchande), elle est donc réalisée quand l'échange est équivalent (chacun a reçu son dû). Par extension, elle correspond à toute situation dans laquelle chacun a reçu en proportion de sa contribution. Par exemple, en théorie économique néo-classique, à l'équilibre, le salaire correspond à la productivité marginale du travail, l'intérêt à celle du capital, il n'y a donc aucune injustice. Autre exemple : dans un système d'assurance retraite, chacun reçoit une pension proportionnelle à ses cotisations, les hauts salaires, et ceux n'ayant pas connu le chômage (qui interrompt les cotisations) recevront donc plus car ils ont plus cotisé.

Justice distributive. La justice distributive est celle qui doit présider à toute répartition. Aristote y distinguait deux cas : dans la *branche judiciaire*, il s'agit de la proportionnalité des peines aux fautes, dans la *branche corrective*, il s'agit de la répartition des richesses au nom d'une norme morale ou politique (qui peut varier d'une société à l'autre). Quand Saint Thomas d'Aquin demande aux riches de renoncer au « *superflu* » et de distribuer aux pauvres ce qui excède le « *nécessaire large* », il énonce un principe de justice corrective (personne ne doit gagner au-delà de ses besoins), quand John Rawls préconise d'augmenter en priorité le revenu des plus pauvres, il en applique un autre (une inégalité juste procure le surcroît d'efficacité qui permet d'avantager les déshérités). Quand les « services publics à la française » (non marchands comme l'école ou l'hôpital, ou marchands comme le courrier postal) offrent à tous le même service (gratuit ou à prix unique) sans tenir compte des différences de coût ni du revenu des bénéficiaires, ils en appliquent un troisième (l'égalité), ce qui

induit des « subventions croisées » de ceux qui consomment moins ou cotisent plus vers les autres, ce qui est inévitable quand on traite également des individus dont les conditions diffèrent.

3. Montesquieu

« Comment expliquer la fascination des sociologues pour ce philosophe des Lumières ? Pour une raison essentielle à notre avis : à la différence de la plupart des auteurs de son siècle, sa préoccupation n'est pas normative mais avant tout positive ; son objet n'est pas d'analyser la société de son temps à la lumière d'un idéal social, mais de procéder à une étude rationnelle et si possible systématique des mœurs et des lois de tous les peuples, afin de déterminer ce qui est et pourquoi cela est ainsi. [...] Pour la première fois les sociétés humaines font l'objet d'une étude en soi, indépendante de la politique, de la théologie et de la morale. »

R. Revol, in G. Ferréol (dir.), *Histoire de la pensée sociologique*, A. Colin, 1994, p. 7

Avec Montesquieu (Charles Louis de Secondat, 1689-1755), la perspective change radicalement : il ne s'agit plus de juger de ce qui doit être mais de ce qui est. Dans *De l'esprit des lois*, Montesquieu étudie les sociétés existantes, ou ayant existé, et entend mettre en évidence les véritables lois sociales, comprises comme « des rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ». Ici, la loi est comprise dans son acception scientifique, sur le modèle de la physique : un rapport stable et constant entre des variables. C'est cette conception positive de la loi qui sera reprise par les sociologues, tels Comte ou Durkheim (cf. chap. 3). Montesquieu s'intéresse aussi à l'acception juridique, la loi est alors une des formes spécifiques à une société et à un gouvernement du droit politique et civil :

« La loi, en général (*i. e.* “scientifique”), est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre ; et les lois politiques et civiles (*i. e.* “juridiques”) de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un grand hasard si celles d'une nation

peuvent convenir à une autre. Il faut qu'elles se rapportent à la nature et au principe du gouvernement qui est établi, ou qu'on veut établir ; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques ; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles.

Elles doivent être relatives au physique du pays [...] au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs ; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir ; à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières. Enfin elles ont des rapports entre elles ; elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies. C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer.

C'est ce que j'entreprends de faire dans cet ouvrage. J'examinerai tous ces rapports : ils forment tous ensemble ce que l'on appelle l'ESPRIT DES LOIS. »

Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), Garnier, 1973, p. 12-13 (parenthèses en italique ajoutées par les auteurs)

Les sociologues retiennent généralement quatre enseignements de *L'esprit des lois* :

Le concept de loi scientifique

Il faut abandonner toute croyance en un destin providentiel, en une loi divine ou morale, et chercher les causes qui modèlent le monde social :

« Les lois dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses : et, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois.

Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité : car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents ?

Il y a donc une raison primitive ; et les lois sont les rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces

divers êtres entre eux. »

Idem, p. 7

Une théorie des gouvernements

Fondée sur des exemples historiques, cette théorie prend la forme d'une typologie à deux dimensions : la nature d'un gouvernement est la « structure particulière » qui fait sa spécificité (qui détient le pouvoir ?), son principe est la passion qui le fait agir et se mouvoir (comment se maintient-il ?). Montesquieu en distingue trois : républicain, monarchique et despotique.

1. Le gouvernement républicain

- • nature : « le peuple en corps (démocratie) ou seulement une partie du peuple (aristocratie) a la souveraine puissance. » ;
- • principe : la vertu absolue pour la démocratie, modérée pour l'aristocratie : « amour des lois et de la patrie », « renoncement à soi-même », « sacrifice de ses plus chers intérêts »... ;
- • exemples : Athènes, Rome.

2. Le gouvernement monarchique

- • nature : « un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies » et grâce à des « pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants » comme la noblesse et le clergé ;
- principe : l'honneur : « obéissance aux volontés du prince », don de sa vie, respect du code de son rang ;
- • exemples : pays d'Europe.

3. Le gouvernement despotique

- • nature : « un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices » ;
- • principe : la crainte, obéissance servile envers le tyran ;
- • exemples : Turquie, Perse, Chine, Japon.

La fonction de l'éducation est d'apprendre les principes propres à chaque gouvernement : vertu, honneur ou crainte. Montesquieu est

toutefois moins convaincant quand il recourt au climat, à la religion, à la taille géographique, à la nature du terrain, aux mœurs... et dérive vers le préjugé culturaliste :

« La bonne foi des Espagnols a été fameuse dans tous les temps. [...] Le caractère des Chinois forme un autre mélange, qui est en contraste avec le caractère des Espagnols. Leur vie précaire fait qu'ils ont une activité prodigieuse et un désir si excessif du gain qu'aucune nation commerçante ne peut se fier à eux. »

Idem, p. 333

Sa préférence va à la monarchie, qu'il juge plus stable car à l'abri des révolutions et des guerres civiles. L'égalité des républiques lui semble inaccessible, trop difficile à mettre en œuvre car le peuple est peu apte à gérer les affaires publiques.

« C'est dans les monarchies que l'on verra autour du prince les sujets recevoir ses rayons ; c'est là que chacun, tenant, pour ainsi dire, un plus grand espace, peut exercer ces vertus qui donnent à l'âme, non pas l'indépendance, mais de la grandeur. »

Idem, p. 66

La définition du *gouvernement idéal* : la séparation des pouvoirs

Dans le *Livre XI*, le plus célèbre de *L'esprit des lois*, inspiré par la Constitution anglaise, il trace les contours du régime idéal. Selon le principe « seul le pouvoir arrête le pouvoir », il préconise la séparation des pouvoirs. Cette règle, à laquelle se reconnaît aujourd'hui une constitution démocratique, est la première condition de *l'État de droit*, i. e. celui qui accepte de s'auto-limiter pour protéger l'individu contre la tendance à l'arbitraire inhérente à toute puissance publique :

« Il y a dans chaque État trois sortes de pouvoirs : la puissance législative, la puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil. [...] Tout serait perdu si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers. »

Idem, p. 168-169

Montesquieu précise alors les formes constitutionnelles permettant l'indépendance des trois pouvoirs :

« La puissance de juger ne doit pas être donnée à un sénat permanent, mais exercée par des personnes tirées du corps du peuple [...]. Les deux autres pouvoirs pourraient plutôt être donnés à des magistrats ou à des corps permanents, parce qu'ils ne s'exercent sur aucun particulier ; n'étant, l'un, que la volonté générale de l'État, et l'autre, que l'exécution de cette volonté générale. [...] Comme, dans un État libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple en corps eût la puissance législative. Mais comme cela est impossible dans les grands États, et est sujet à beaucoup d'inconvénients dans les petits, il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut faire par lui-même. [...] La puissance exécutive doit être entre les mains d'un monarque, parce que cette partie du gouvernement, qui a presque toujours besoin d'une action momentanée, est mieux administrée par un que par plusieurs [...]. »

Idem, p. 170-173

La défense du commerce

Même s'il peut corrompre les « mœurs pures » et les « vertus morales », il faut libérer le « doux commerce » car il favorise la paix :

« L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre ; et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels. [...]

La finance détruit le commerce par ses injustices, par ses vexations, par l'excès de ce qu'elle impose : mais elle le détruit encore, indépendamment de cela, par les difficultés qu'elle fait naître, et les formalités qu'elle exige. En Angleterre, où les douanes sont en régie, il y a une facilité de négocier singulière : un mot d'écriture fait les plus grandes affaires ; il ne faut point que le marchand perde un temps infini et qu'il ait des commis exprès, pour faire cesser toutes les difficultés des fermiers, ou pour s'y soumettre. »

Idem, p. 3-11

Cette idée est aussi chez Smith (*La théorie des sentiments moraux*, 1759), Montesquieu rejoint ici la pensée libérale anglaise : le commerce renforce le lien social, il permet de passer des passions et des intérêts individuels à l'harmonie sociale. La différence est qu'en politique, il faut organiser ce lien, l'asseoir et le protéger par des lois, l'attribuer à un souverain et à des corps intermédiaires chargés de transformer l'individuel en collectif, alors qu'en économie, le marché naît et remplit ce rôle de façon spontanée, il ne résulte d'aucune action consciente.

Ces enseignements de *L'esprit des Lois* n'ont pas tous une portée sociologique ; l'idée d'un gouvernement idéal intéresse plus la science politique. Il reste que Montesquieu a inspiré, comme d'autres précurseurs, la pensée proprement sociologique qui naît au xix^e siècle. Ils réfléchissent déjà à l'organisation sociale, au lien social, à l'éducation, etc. De plus, en parlant de loi ou de mécanisme, ils préfigurent la tendance à s'inspirer des sciences de la nature.

Section III - Le xix^e siècle : vers une science nouvelle

« La meilleure façon de comprendre les concepts essentiels de la sociologie européenne, c'est d'y voir la réponse au problème créé au début du xix^e siècle par l'effondrement de l'ancien régime sous les coups de butoir que lui portaient l'industrialisation et la révolution démocratique. [...] Les concepts autour desquels se constitua la sociologie sont en effet la réfraction des mêmes forces et des mêmes tensions qui donnèrent naissance aux formes modernes du libéralisme, du conservatisme et du radicalisme. »

R. A. Nisbet, *La tradition sociologique*, 1966, PUF, Quadrige, 1993, p. 37

Cette idée selon laquelle la sociologie serait fille des deux révolutions, la démocratique et l'industrielle, est généralement admise. Les oppositions de ce siècle sont en effet brutales – régime politique, droit et mœurs, laïcité et école, bienfaits et méfaits de l'industrialisation et du capitalisme, condition ouvrière, etc. – et la pensée sociale est d'abord marquée par les conflits idéologiques liés au changement socio-économique. Mais Robert A. Nisbet (1913-1996) emporte moins la conviction quand il affirme aussi l'unité de la sociologie naissante : elle serait, avec ses principaux concepts (communauté, autorité, statut, sacré, aliénation) une réaction de la tradition contre les Lumières, la modernisation et la Révolution, et traduirait la convergence des trois grandes idéologies du xix^e : le libéralisme, le radicalisme et le conservatisme, dont le point commun serait dans leur méfiance à l'égard des « deux révolutions ». Les critiques de Marx, Le Play ou Tocqueville ont-elles vraiment la même finalité ? Certes les radicaux et les conservateurs réagissent contre l'industrialisation et ses méfaits mais les libéraux ne l'encensent-ils pas ?

Nous soulignerons donc plutôt la diversité des sociologies du xix^e siècle.

1. Les conservateurs

Les conservateurs regroupent des auteurs révoltés par les troubles de la Révolution et par le matérialisme de la nouvelle société industrielle.

Certains sont ostensiblement contre-révolutionnaires, d'autres réformistes.

Les « ultras »

Le Britannique Edmund Burke (1729-1797), le Savoyard Joseph de Maistre (1753-1821) et le Français Louis Ambroise de Bonald (1754-1840) se rejoignent dans une critique des Lumières et de la Révolution et le projet d'une science sociale qui réagisse aux théories du droit naturel et du contrat social. Ils veulent réaffirmer la « fondation divine » (de Maistre) des sociétés qui ne sauraient procéder d'une convention entre les hommes.

« L'attaque que lance Burke contre la Révolution repose entièrement sur l'opposition entre l'ancien et le nouvel ordre social, l'un fondé sur la tradition, l'autre pur produit de la raison. Il n'éprouve que du mépris pour ce qu'il appelle le système "géométrique" des révolutionnaires, qui substitue un droit administratif centralisé au réseau traditionnel des rapports d'autorité qui se tissaient d'abord au niveau de la famille, puis de la communauté, puis de la province pour culminer avec la personne royale dont la domination, Burke y insiste, n'était guère que symbolique. Par essence, ce système reposait sur la loyauté de l'individu vis-à-vis du groupe. »

R.-A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New York, Basic Books, 1966, *La tradition sociologique*, PUF, Quadrige, 1984, p. 145

Burke oppose le système centralisé « géométrique » de la révolution au réseau des rapports d'autorité qui vont du Roi jusqu'à la famille. Selon de Bonald, l'ordre repose sur le respect dû aux trois formes du pouvoir (Dieu, le Roi, le père) et à leurs relais (le sacerdoce, la noblesse et la mère). La Révolution est un projet insensé parce qu'elle détruit le passé catholique, monarchique et hiérarchique. L'ordre ancien, qui repose sur la religion et la tradition, doit être protégé face aux assauts révolutionnaires car, étant naturel, il n'a pas à être décidé.

De Bonald regrette aussi l'intégration sociale permise par les corporations. On retrouvera la même idée chez Durkheim (cf. chap. 3) et la même inquiétude devant une société de marché dont la Révolution n'a fait qu'accélérer l'avènement, notamment avec la loi Le Chapelier (1791) qui abolit les corporations pour libérer l'artisan du joug des règlements, mais va en fait désagréger le social en « éléments atomisés » car ces « associations » ne « possèdent un pouvoir légitime »

que là où elles sont « des membres organisés de l'État ».

« Il est vrai que ces associations devinrent trop autonomes au Moyen Âge, où elles étaient des états dans l'État [...]. Mais bien que l'on ne doive pas laisser cela se produire, nous pouvons néanmoins affirmer que la véritable force de l'État réside dans ces associations. L'exécutif y trouve des intérêts légitimes qu'il doit respecter et puisque l'administration ne peut qu'aider à promouvoir ces intérêts, bien qu'elle doive aussi les surveiller, l'individu est protégé dans l'exercice de ses droits et associe donc son propre intérêt à l'intérêt du groupe [...] Il est extrêmement important que le peuple soit organisé car c'est son seul moyen d'être puissant. Sinon il n'est rien qu'un tas, une masse, d'éléments atomisés. Ce n'est que lorsque les associations particulières sont des membres organisés de l'État qu'elles possèdent un pouvoir légitime. »

L.-A. de Bonald, *Œuvres complètes*, Paris, 1864, I, p. 290 et suivantes, cité par R.-A. Nisbet, *op. cit.*, p. 146-147

L'homme a des devoirs, non des droits, d'où l'hérésie révolutionnaire des « droits de l'homme ». De Maistre parle de « révolution satanique ». Mais Burke va plus loin : dénonçant « la démesure de la Raison » issue des Lumières, il fait l'apologie du préjugé qui « ne laisse pas les hommes hésiter au moment de la décision » et fait que « le devoir devient une partie de notre nature ».

Les trois auteurs espèrent une contre-révolution qui restaurerait l'Ancien Régime, l'Église et l'autorité. Ce point de vue se focalise contre ceux que, depuis l'affaire Dreyfus, on appelle les « intellectuels ».

« Ce qu'ils perdirent avec la traditionnelle protection de la Cour, ils essayèrent de le pallier en constituant leur propre corps. C'est largement dans ce but que furent créées les deux académies françaises, puis que ces messieurs se lancèrent dans la vaste entreprise de l'Encyclopédie. » [...] (ils cherchaient avant tout) « à détruire la religion chrétienne. Le zèle qu'ils mettaient à tenter d'accomplir ce dessein n'avait jusqu'alors eu d'égal que certaines formes d'apostolat religieux. Habités par un esprit de prosélytisme développé jusqu'au fanatisme le plus extrême, ils en venaient aisément à s'estimer victimes de persécutions. [...] Ils faisaient appel aux ressources de l'intrigue pour pallier le défaut d'arguments et d'esprit. Non contents d'instituer ce système de monopole littéraire, ils n'avaient de cesse de noircir et de

discréditer [...] tous ceux qui ne faisaient pas partie de leur faction. Ceux qui ont observé l'esprit de leur conduite perçoivent [...] qu'ils ne désiraient rien d'autre que d'élever l'intolérance du langage et de la plume au niveau d'une persécution qui frapperait la propriété, la liberté et même la vie. [...] (un) esprit de cabale [...] envahit toute leur pensée, leur langage et leurs actes. Et comme leur passion de la controverse les porta bientôt à s'intéresser à la force, ils commencèrent à s'insinuer auprès des princes étrangers par le biais de la correspondance dans l'espoir que, grâce à l'autorité détenue par ces princes qu'ils flattaient, ils pourraient concrétiser les changements dont ils formaient le dessein. Peu leur importait que ces changements fussent accomplis par la foudre du despote ou par le soulèvement populaire. [...] Le même dessein qui les poussait à intriguer auprès des princes les portait à cultiver [...] les intérêts financiers français, et c'est en partie grâce aux moyens de communication les plus étendus et les plus sûrs qu'ils s'implantèrent soigneusement dans tous les secteurs de l'opinion. »

E. Burke, *Works*, p. 504, cité in R.-A. Nisbet, *op. cit.*, p 150-151

Cependant, ce point de vue – curieux, car Burke, citoyen britannique sans nom ni fortune, poursuivant une carrière de parlementaire, est lui-même un de ces intellectuels essayant de s'insinuer auprès des puissants –, est partagé par d'autres que l'on ne peut soupçonner du même conservatisme, comme Alexis de Tocqueville :

« Quand on étudie l'histoire de notre révolution, on voit qu'elle a été menée précisément dans le même esprit qui a fait écrire tant de livres abstraits sur le gouvernement. Même attrait pour les théories générales, les systèmes complets de législation et l'exakte symétrie dans les lois ; même mépris des faits existants ; même confiance dans la théorie ; même goût de l'original, de l'ingénieux et du nouveau dans les institutions ; même envie de refaire à la fois la constitution entière suivant les règles de la logique et d'après un plan unique, au lieu de chercher à l'amender dans ses parties. Effrayant spectacle : car ce qui est qualité dans l'écrivain est parfois vice dans l'homme d'État, et les mêmes choses qui souvent ont fait faire de beaux livres peuvent mener à de grandes révolutions. [...]

La langue de la politique elle-même prit alors quelque chose de celle que parlaient les auteurs ; elle se remplit d'expressions générales, de termes abstraits, de mots ambitieux, de tournures littéraires. Ce style, aidé par les passions politiques qui

l'employaient pénétra dans toutes les classes et descendit avec une singulière facilité jusqu'aux dernières. [...] il ne (leur manquait) guère pour devenir d'assez méchants écrivains, que de savoir l'orthographe. »

A. de Tocqueville, *L'Ancien régime et la révolution*, *Œuvres complètes*, II, p. 194 à 200

Les « réformistes »

« J'ai vu naître en 1827, à l'époque où je quittais l'École polytechnique, les souffrances sociales qui ont pris aujourd'hui un caractère si dangereux ; et comme mes condisciples les plus éminents, j'ai tout d'abord songé au moyen d'y porter remède. »

F. Le Play, *La méthode sociale*, 1879, Méridiens Klincksieck, 1989, p. 12

La figure de proue du courant réformiste est sans doute Frédéric Le Play (1806-1882). Lui aussi condamne la Révolution qui éloigne la société de sa « constitution essentielle », à savoir : « deux éléments fondamentaux et permanents, le décalogue éternel et l'autorité paternelle ; cinq éléments variables : les rites de la religion, l'organisation de la souveraineté et les trois formes de la propriété foncière (communauté, propriété individuelle et patronage) ». Dans *Réforme sociale en France* (1864), il préconise le retour à la stabilité sociale de l'Ancien Régime par des mesures conservatrices (renforcement de la famille, retour à la famille-souche, patronage, État minimal), et, en 1856, il crée à cet effet la *Société d'Économie Sociale*. Mais il est aussi l'un des fondateurs de la sociologie de terrain (cf. chap. 2).

2. Alexis de Tocqueville

Il est l'un des plus grands théoriciens de la démocratie, et, à ce titre, peut être rattaché au courant des défenseurs des idées de la Révolution, même s'il en dénonce les excès. Selon lui, cette révolution sociale et politique renverse les institutions aristocratiques pour promouvoir l'égalité des conditions et la démocratie ; à ce titre, elle lui apparaît, au moins dans ses premières années, comme un progrès. Décédé en 1859 à l'âge de 54 ans, Tocqueville laisse une œuvre capitale : une vaste étude comparative des grandes sociétés de son temps, notamment l'Amérique (*De la démocratie en Amérique*, 1835,

1841) et la France (*L'Ancien régime et la révolution*, 1856) pour y mesurer l'essor de la démocratie, définie comme l'égalisation des conditions.

La portée heuristique de son œuvre est telle qu'elle constitue une référence incontournable pour les sociologues contemporains : pas un thème sur lequel l'un ou l'autre des concepts et des modèles dont il a proposé les premières applications ne trouve à s'appliquer. C'est pourquoi nous avons choisi de le présenter dans le chapitre III aux côtés de trois autres « fondateurs » de la sociologie : Marx, Durkheim et Weber.

3. Auguste Comte et le positivisme

Une vie peu ordinaire

Né à Montpellier, Auguste Comte (1798-1857) intègre Polytechnique en 1814 (à 16 ans !), mais il en est vite renvoyé pour rébellion. Il devient en 1817 le secrétaire de Saint-Simon (1760-1825, cf. *infra*) qui le forme aux problèmes sociaux et politiques. Mais ils rompent brutalement en 1824 quand Saint-Simon tente de s'attribuer dans *Le Catéchisme des industriels* la paternité d'un article publié par Comte (« le système de politique positive »).

Éternel contestataire, Comte n'obtiendra jamais d'emploi universitaire et doit se résoudre à des publications anonymes. En 1826, il entame une série de cours dans son propre appartement devant un public d'invités (*Cours de philosophie positive*, 72 leçons). De 1830 à 1845, il réussit à survivre en publiant ses *Cours de philosophie positive* (1830-1842) et son *Discours sur l'esprit positif* (1844), ou en occupant des postes de répétiteur et d'examineur à l'École Polytechnique.

En 1845, sa vie bascule lorsqu'il rencontre Clotilde de Vaux, avec qui il vit un amour passionné, mais qui meurt dès l'année suivante de tuberculose. Changeant radicalement d'orientation, il crée alors une « religion de l'humanité » dont il s'autoproclame grand prêtre, puis en 1848 la *Société positiviste* qu'il essaie de transformer en Église. Certains y voient l'aboutissement de sa philosophie, mais d'autres refusent une telle dérive (Stuart Mill,

1806-1873, ne le suit pas ; Littré, 1801-1881, se sépare de lui en 1852). Comte est donc à nouveau confronté à de sérieuses difficultés et doit vivre des maigres subsides rassemblés par ses disciples. Sa religion de l'humanité trouve cependant forme dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme* (1848) et dans le *Système de politique positive* (1851-1854). En 1852, Comte vulgarise ses thèses dans le *Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle*. Alors qu'il avait encore le projet de nouveaux ouvrages, il meurt en septembre 1857 à 59 ans. Bien qu'admiré par d'illustres contemporains (Dunoyer, Mill, Littré, etc.), Comte n'aura jamais obtenu de consécration. C'est le Brésil qui va la lui donner en adoptant comme devise officielle, la formule positiviste : « L'Amour pour principe, l'Ordre pour base, le Progrès pour but ».

Inventeur du néologisme « sociologie », Comte est souvent considéré comme son fondateur, et son *Cours de philosophie positive* jette les bases d'une sociologie holiste dont Durkheim sera le digne héritier. Il reprend la posture inductiviste initiée par Francis Bacon (1561-1626), qui accorde la primauté aux faits, mais il l'enrichit : il préconise d'établir d'abord, par l'observation ou l'expérience, des liens entre les phénomènes observables ; puis de formuler des hypothèses ; enfin de les tester afin soit de les accepter et d'en faire des énoncés théoriques, soit de les rejeter. Il y a donc création et non simple inductivisme, le scientifique formule des hypothèses, il construit des modèles, mais les faits sont les arbitres suprêmes. Il récuse aussi bien les systèmes métaphysiques des philosophes que la démarche trop abstraite de l'économie qui est plutôt hypothéticodéductive. Seule la connaissance des faits est féconde car celle des choses « en soi » est inaccessible.

Méthode inductive : elle consiste à établir des principes généraux à partir d'énoncés singuliers établis empiriquement. La nature étant ordonnée et déterministe, une observation minutieuse et dénuée de préjugés permet d'en saisir l'ordre et les mécanismes. La science se construit brique par brique, de façon cumulative. Cette conception, que F. Bacon expose dans son *Novum organum*, a marqué un tournant dans l'histoire des sciences. En effet, l'inductivisme affirme que le raisonnement ne

saurait suffire et que l'expérience concrète est la source ultime de connaissance, il se distingue ainsi de la tradition scolastique héritée d'Aristote.

Critique de l'inductivisme : l'inférence inductive peut conduire à des conclusions fausses à partir de prémisses vraies. Pour le montrer, Karl Popper utilise un exemple devenu classique : le fait que tous les cygnes connus jusqu'ici soient blancs ne permet pas de conclure que tous le sont, il suffirait d'un seul cygne noir, par malchance non observé, pour que la conclusion soit fausse. Tant qu'un modèle passe l'épreuve du test empirique, il est donc dit « non falsifié », mais il n'est pas « vrai » pour autant car une réfutation ultérieure est toujours possible. L'expérimentation vise donc non la confirmation mais la réfutation, un énoncé ne sera dit scientifique qu'à la condition d'être « falsifiable », c'est-à-dire formulé de sorte à pouvoir être testé empiriquement.

Méthode hypothético-déductive : Selon Popper (1978), elle part de la théorie pour aller aux faits. Une hypothèse est construite *a priori*, puis on suit trois étapes pour la valider : formulation d'une question, prédiction des effets observables, test, une nouvelle hypothèse doit être formulée au premier test qui échoue.

Saint-Simon avait déjà utilisé le terme « positivisme », mais Comte est le premier à définir la « philosophie positive » comme l'état définitif de l'intelligence humaine, ou encore, la science des sciences positives.

« le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes soit premières soit finales. »

A. Comte, *Cours de philosophie positive*, in A. Comte : *La science sociale, Idées*, © Éditions Gallimard, 1972, p. 134

L'objet du *Cours de philosophie positive* est de couronner l'élaboration des sciences positives, en créant celle des phénomènes sociaux : la « physique sociale » ou sociologie.

La loi des trois états

« En étudiant ainsi le développement total de l'intelligence humaine dans ses diverses sphères d'activité, depuis son premier essor le plus simple jusqu'à nos jours, je crois avoir découvert une grande loi fondamentale, à laquelle il est assujéti par une nécessité invariable, et qui me semble pouvoir être solidement établie [...]. *Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents : l'état théologique, ou fictif ; l'état métaphysique, ou abstrait ; l'état scientifique, ou positif.* [...]

Dans l'état théologique, l'esprit humain [...] se représente les phénomènes comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels plus ou moins nombreux, dont l'intervention arbitraire explique toutes les anomalies apparentes de l'univers.

Dans l'état métaphysique, [...] les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux divers êtres du monde, et conçues comme capables d'engendrer par elles-mêmes tous les phénomènes observés [...].

Enfin, *dans l'état positif*, l'esprit humain, reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour *s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude.* »

A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1^{re} leçon, p. 125-127 (passages en italique soulignés par les auteurs)

Cette loi est *progressive, générale et linéaire* : tous les domaines de connaissance (astronomie, physique, chimie, physiologie, physique sociale ou sociologie...) passent par ces trois stades ; l'explication positive recherche des lois, et non plus des causes (premières ou finales) comme la théologie et la métaphysique.

Les trois stades rappellent les phases de développement de *l'esprit individuel* :

« chacun de nous, en contemplant sa propre histoire, ne se

souvient-il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien dans sa jeunesse, et physicien dans sa virilité ? » (nb : physicien = positif)

Idem, p. 129

L'état positif est un état nécessaire, définitif et stable, la philosophie comtiste est donc téléologique, mais tous les domaines de la connaissance n'évoluent pas au même rythme :

« Il faut d'abord considérer que les différentes branches de nos connaissances n'ont pas dû parcourir d'une vitesse égale les trois grandes phases de leur développement indiquées ci-dessus, ni, par conséquent, arriver simultanément à l'état positif. »

Idem, p. 136-137

La science des phénomènes sociaux est la seule à ne pas avoir atteint le stade positif, la « physique sociale » doit donc abandonner ses méthodes théologiques et métaphysiques. C'est la tâche que se propose Comte :

« Voilà donc la grande, mais évidemment la seule lacune qu'il s'agit de combler pour achever de constituer la philosophie positive. Maintenant que l'esprit humain a fondé la physique céleste, la physique terrestre, soit mécanique, soit chimique, la physique organique, soit végétale, soit animale, il lui reste à terminer le système des sciences d'observation en fondant la physique sociale. »

Idem, p. 139-140

La seconde leçon du *Cours de philosophie positive* propose une classification des sciences positives :

« En résultat de cette discussion, la philosophie positive se trouve donc naturellement partagée en cinq sciences fondamentales, dont la succession est déterminée par une subordination nécessaire et invariable, fondée indépendamment de toute opinion hypothétique, sur la simple comparaison approfondie des phénomènes correspondants : ce sont l'astronomie, la physique, la chimie, la physiologie, et enfin la physique sociale. La première considère les phénomènes les plus généraux, les plus simples, les plus abstraits et les plus éloignés de l'humanité ; ils influent sur tous les autres, sans être influencés par eux. Les phénomènes

considérés par la dernière, sont, au contraire, les plus particuliers, les plus compliqués, les plus concrets et les plus directement intéressants pour l'homme ; ils dépendent, plus ou moins, de tous les précédents, sans exercer sur eux aucune influence. »

A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 2^{de} leçon, p. 201

Cette classification constitue le plan du *Cours de philosophie positive* dont les 72 leçons examinent une à une chaque science. Elle est aussi hiérarchisation, car Comte souligne des formes de dépendance : les sciences s'ordonnent selon un ordre de complexité croissante et de généralité décroissante. La physique sociale est la science la plus complexe et la moins générale. Elle n'a pas seulement une prétention encyclopédique mais aussi une visée pratique, elle conditionne l'action selon la formule : « Science, d'où prévoyance ; prévoyance, d'où action ». Elle doit constituer « le véritable plan général d'une éducation scientifique entièrement rationnelle ». L'étude de la nature sert de base rationnelle à l'action sur la nature, mais la visée théorique doit rester première, l'objectif pratique second.

La sociologie

Comte ne parle de sociologie qu'à partir de la 47^e leçon. Jusque-là, il évoquait la physique sociale, comprise comme la science des phénomènes sociaux. Il l'estime dépendante d'une autre science positive, la physiologie. Mais dès la seconde leçon, il insiste sur deux écueils majeurs :

1. La sociologie n'est pas la physiologie (entendez la biologie)

« Dans tous les phénomènes sociaux, on observe d'abord l'influence des lois physiologiques de l'individu, et, en outre, quelque chose de particulier qui en modifie les effets, et qui tient à l'action des individus les uns sur les autres, singulièrement compliquée, dans l'espèce humaine, par l'action de chaque génération sur celle qui suit. [...] il serait impossible de traiter l'étude collective de l'espèce comme une pure déduction de l'étude de l'individu. »

Idem, p. 199-200

2. La sociologie n'est pas la psychologie

« Depuis deux mille ans que les métaphysiciens cultivent ainsi la psychologie, ils n'ont pu encore convenir d'une seule proposition

intelligible et solidement arrêtée. [...] L'observation intérieure engendre presque autant d'opinions divergentes qu'il n'y a d'individus croyant s'y livrer. »

Idem, p. 151

Ce double avertissement place son auteur parmi les penseurs *holistes* : la société ne peut se réduire à une somme d'individus. Il compare la société à un corps humain, dans lequel chaque organe remplit une fonction particulière, participe au *consensus*, l'ensemble étant coordonné. L'individu n'a d'ailleurs pas d'existence propre, c'est la famille qui est l'unité de base du social. L'analogie biologiste joue un rôle considérable dans l'histoire de la sociologie : au xix^e siècle avec Herbert Spencer (cf. chap. 2) et au xx^e siècle avec les courants *fonctionnalistes* (cf. chap. 6).

Les deux états de la science

Comte distingue deux états de la science des phénomènes sociaux, l'état statique et l'état dynamique :

1. La statique sociale

« Cette sorte d'anatomie sociale, qui constitue la sociologie statique, doit avoir pour objet permanent l'étude positive, à la fois expérimentale et rationnelle, des actions et réactions mutuelles qu'exercent continuellement les uns sur les autres toutes les diverses parties quelconques du système social, en faisant scientifiquement, autant que possible, abstraction provisoire du mouvement fondamental qui les modifie toujours graduellement. »

A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 48^e leçon

La statique sociale est l'étude des déterminants de l'ordre et du consensus social. Le consensus repose sur la force, le pouvoir « temporel », il s'agit du pouvoir royal, mais aussi dans la société industrielle celui des plus compétents (industriels, banquiers...). Il doit être équilibré par le pouvoir « spirituel » de ceux qui ont percé le secret de l'ordre social (prêtres, savants, sociologues) et doivent inciter à s'y soumettre tout en contrôlant les puissants pour éviter les abus. La science, et notamment la sociologie, a donc un rôle intégrateur. La religion, la propriété, l'activité économique, la famille, le langage participent au maintien de l'ordre social.

2. La dynamique sociale

« Le véritable esprit général de la sociologie dynamique consiste à concevoir chacun de ces états sociaux consécutifs comme le résultat nécessaire du précédent et le moteur indispensable du suivant, selon le lumineux axiome du grand Leibniz : *Le présent est gros de l'avenir*. La science a dès lors pour objet, sous ce rapport, de découvrir les lois constantes qui régissent cette continuité, et dont l'ensemble détermine la marche fondamentale du développement humain. En un mot, la dynamique sociale étudie les lois de la succession, pendant que la statique sociale cherche celles de la coexistence. »

Idem

La dynamique sociale étudie le progrès des sociétés et de l'esprit humain. Ce progrès suit aussi une loi des trois états. Cet aspect de la théorie est très apprécié par les courants issus de la Révolution qui ont en commun leur foi en la transformation sociale.

La méthode en sociologie

Trois démarches sont possibles, mais l'expérimentation étant peu commode pour les phénomènes sociaux, il reste l'observation et la comparaison :

- – synchronique : « rapprochement rationnel des divers états coexistants de la société humaine sur les différentes portions de la surface terrestre » ;
- – diachronique ou « historique » : « usage rationnel des séries sociales, c'est-à-dire [...] une appréciation successive des divers états de l'humanité qui montre, d'après l'ensemble des faits historiques, l'accroissement continu de chaque disposition quelconque, physique, intellectuelle, morale ou politique. »

S'il fonde la réflexion systématique sur la sociologie et ses méthodes, la paternité d'Auguste Comte sur la sociologie est contestée, surtout par les auteurs individualistes dont il n'a pas la faveur. Selon Raymond Boudon, « Comte est salué comme « le fondateur de la sociologie ». C'est lui, il est vrai, qui a inventé le mot. Mais son œuvre constitue-t-elle une de ces « coupures épistémologiques » d'où l'on puisse dater la naissance d'une discipline ou d'une manière radicalement originale de penser les faits sociaux ? » [4]. Boudon relève trois traits contestables de la théorie comtiste : 1) son holisme

ou son « réalisme totalitaire » ; 2) sa vision « impérialiste » de la sociologie comme « reine des sciences » ; 3) son obsession prophétique. Son positivisme a finalement peu à voir avec le positivisme actuel qui désigne une attitude distanciée par rapport aux valeurs et un souci d'observation méthodique.

Pour les auteurs d'obédience holiste, Comte est au contraire un véritable fondateur. Précurseur de Durkheim, il découvre la spécificité du social en insistant sur le *consensus* (modèle organiciste issu de la biologie), et écarte les explications individualistes et psychologiques. Cela le rattache plus à la tradition révolutionnaire qu'aux Lumières qui préfigurent au contraire le libéralisme individualiste (théories du contrat). Il constitue enfin une référence opposée à celle de Tocqueville.

4. Les socialismes et la sociologie

La révolution industrielle instaure une économie de marché qui détruit les anciennes structures sociales protectrices. Selon Karl Polanyi (1886-1964), le socialisme est une réaction aux ravages de ce qu'il appelle l'« utopie libérale ».

« Le socialisme est au premier chef la tendance inhérente d'une civilisation industrielle à transcender le marché autorégulateur en le subordonnant consciemment à une société démocratique. C'est la solution qui vient naturellement aux ouvriers, qui ne voient pas pourquoi la production ne doit pas être directement réglée, ni pourquoi les marchés doivent être plus qu'un élément utile, mais secondaire, d'une société libre. Du point de vue de la communauté prise dans son ensemble, le socialisme est simplement une manière de poursuivre l'effort pour faire de la société un système de relations véritablement humaines entre les personnes qui, en Europe occidentale, a toujours été associée à la tradition chrétienne. Du point de vue du système économique, il est au contraire une rupture radicale avec le passé immédiat dans la mesure où il rompt avec la tentative de faire des gains pécuniaires privés le stimulant général des activités productrices et où il ne reconnaît pas aux personnes privées le droit de disposer des principaux moyens de production. »

K. Polanyi, *La grande transformation*, 1944, © Éditions Gallimard, 1973, p. 302-303

Le point commun à tous les socialismes est la reconstruction

volontaire de la société à partir d'un schéma abstrait. Ils s'opposent donc : d'une part, à l'individualisme libéral pour lequel le marché conduit au meilleur des ordres possibles, le lien social et l'harmonie émergeant de ses relations non intentionnelles ; d'autre part, au conservatisme nostalgique d'un Ancien Régime où les solidarités naturelles maintenaient une cohésion fondée sur la soumission à la nature et aux hiérarchies, la tradition, la famille et la religion étant le ciment des sociétés stables.

Depuis Karl Marx, qui distinguait deux catégories de socialismes, l'utopique (celui des autres) et le scientifique (le sien), on a coutume d'appliquer cette classification. Mais les réalistes et les utopistes ne sont pas toujours ceux que désignent comme tels leurs adversaires.

Le socialisme utopique

Il préconise une société décentralisée, basée sur la solidarité de petites communautés autonomes, on en déduira ultérieurement l'expression « communisme ». Les utopistes ont en commun le même acharnement à définir jusque dans les moindres détails (y compris vestimentaires ou architecturaux) la forme que devra prendre l'hypothétique société future. Marx leur oppose une démarche qui consacre au contraire l'essentiel de son effort à l'analyse des lois de la société réelle et à l'action politique. Il n'a en effet jamais évoqué le socialisme qu'en quelques lignes générales et vagues.

Ces communautés utopiques sont *totalitaires* au sens où leurs inventeurs forment le projet d'y embrasser, et contrôler, l'ensemble des aspects de la vie sociale, ils veulent y forger un « homme bon » ou « nouveau ». L'idée est de rétablir l'altruisme supposé intrinsèque à la nature humaine si elle n'était pervertie par l'esprit de lucre et l'exploitation. On rejoint ici des utopies plus anciennes, comme celle de Thomas More ou de Campanella.

Ces attitudes sont typiquement holistes : l'homme est le produit de la structure sociale, transformons-la, et il changera radicalement.

Gracchus Babeuf (1760-1797) joue un rôle actif durant la Révolution où il prône un communisme agraire, la mise en commun du travail et des propriétés dans des fermes collectives. Égalitariste, il ne veut pas en rester à l'utopie et espère mettre en pratique son idéal. Il organise ainsi sous le Directoire la « Conspiration des Égaux » (1796) qui veut pousser la Révolution « vers l'égalité réelle » et mettre fin à ses dérives bourgeoises.

Les anarchistes jouent un rôle important en France et en Russie, plus tard en Espagne. Les plus grandes figures sont Joseph Proudhon (1809-1865, cf. *infra*) et Michel Bakounine (1814-1876). Alliés temporairement aux marxistes, ils s'en distinguent par le refus de tout État et la perspective d'une société décentralisée, fédérant des unités de production autogérées. La formule des coopératives ouvrières de production, souvent expérimentée depuis, malgré nombre d'échecs, permet de s'affranchir immédiatement de la loi du profit.

Claude Henri Saint-Simon, comte de Rouvroy (1760-1825), est un aristocrate qui a combattu avec La Fayette en Amérique. Enrichi à la bourse, il publie la revue « Le producteur » et milite pour une religion scientiste. Sa philosophie est positiviste (Auguste Comte fut son secrétaire) et matérialiste. Il croit au progrès par la technique. Hostile à l'inégalité foncière des sociétés européennes dominées par les oisifs (les *frelons*) qui étouffent les producteurs (les *abeilles*), il cite en exemple l'Amérique. Dans une célèbre parabole, publiée dans *L'organisateur* (1819-20), il affirme que la disparition de « la cour et toute la noblesse » ne provoquerait qu'un chagrin sentimental alors que la perte de quelques « producteurs » (ingénieurs, entrepreneurs) ferait du pays « un corps sans âme » car, si les uns dépensent, les autres produisent.

« Admettons que la France conserve tous les hommes de génie qu'elle possède dans les sciences, les beaux-arts et les arts et métiers, mais qu'elle ait le malheur de perdre, le même jour, Monsieur, frère du roi, la cour et toute la noblesse. Cet accident affligerait certainement les Français [...]. Mais cette perte de 30 000 individus, réputés les plus importants de l'État, ne les affligerait que sous un rapport sentimental, car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'État. D'abord, par la raison qu'il serait très facile de remplir les places qui seraient devenues vacantes : il existe un grand nombre de Français en état de remplir les fonctions de frère du roi aussi bien que Monsieur ; beaucoup sont capables d'occuper les places de princes tout aussi convenablement que Mgr le duc d'Angoulême, que Mgr le duc d'Orléans.

[...] Ces suppositions font voir que la société actuelle est véritablement un monde renversé [...] puisque [...] dans tous les genres d'occupation, ce sont des hommes incapables qui se trouvent chargés du soin de diriger les hommes capables, que ce sont, sous le rapport de la moralité, les hommes les plus immoraux qui sont appelés à former les citoyens à la vertu, et que, sous le rapport de la justice distributive, ce sont les grands

coupables qui sont préposés pour punir les fautes des petits délinquants. »

Il propose de donner le *pouvoir* aux « *compétents* » sélectionnés par une école laïque et gratuite. L'héritage, obstacle à la concurrence des talents, serait supprimé. Son programme est libéral mais il y ajoute la planification et le contrôle du crédit par l'État, dans une conception étatiste et autoritaire. Après sa mort, ses disciples dérivent vers le refus de la propriété. Il clôt son œuvre par un appel à la régénération du christianisme (*Nouveau Christianisme*, 1825).

Son disciple Barthélémy Enfantin (1796-1864) transforma le mouvement saint-simonien en église avant de sombrer dans le ridicule. L'influence saint-simonienne fut cependant considérable à travers une pléiade d'ingénieurs et de savants dont les idées et les réalisations ont marqué le siècle, notamment Jean Eiffel ou Ferdinand de Lesseps (canal de Suez ou de Panama), ainsi que les frères Péreire (fondateurs du Crédit Mobilier et de plusieurs grandes compagnies, notamment dans les transports maritimes et ferroviaires), et parmi les hauts fonctionnaires sortis des grandes écoles.

Charles Fourier (1772-1837) propose un *modèle utopiste* : le *phalanstère*, une coopérative rurale. L'amour des enfants pour la saleté y serait utilisé dans leur travail, celui de chacun pour « papillonner » lui suggère l'idée de groupes polyvalents (une critique avant la lettre du taylorisme). Plus réaliste qu'on ne le croit, il ne proposait pas la suppression du capital mais la répartition du bénéfice : un tiers au travail, un tiers au capital, un tiers au talent. Il explique l'échec des coopératives par le fait que, donnant tout au travail (ouvriérisme), elles butent sur le manque de capitaux et de compétences.

Étienne Cabet (1788-1856) propose une association « communiste » totale (*Voyage en Icarie*). Les votes décideraient de tout (production, revenus, jugements, voire réécriture de l'histoire), il n'y aurait pas de police, chacun devant dénoncer les délinquants. De nombreuses communautés, les *clubs d'Icariens* [5], se créent dans les grandes villes. Cabet lui-même ira fonder *Icarie* près de Memphis dans le Tennessee. Mais des conflits entre politiques et professionnels, non-qualifiés et administrateurs, vont dégénérer jusqu'à ce que Cabet lui-même en soit exclu.

Pour Louis Blanc (1811-1882), la concurrence est la cause de tous les maux : « lutte de producteurs entre eux pour la conquête du marché, lutte des ouvriers entre eux pour la conquête d'un emploi, lutte du journalier contre la machine qui menace de le remplacer, lutte

universelle, permanente, inexorable, car la victoire reste toujours aux grands capitaux, comme dans les batailles d'un autre genre, elle resta aux gros bataillons ». Il en déduit un programme *d'association des travailleurs* (c'est-à-dire de nationalisation-planification), les *ateliers nationaux*. L'État liquiderait les industries privées, équiperait les ateliers, fixerait la production, les salaires seraient égaux, le bénéfice allant à des affectations sociales. Des ateliers nationaux ont été créés en 1848 quand Louis Blanc fut ministre de la IIe République, mais cette expérience avorta rapidement.

Robert Owen (1771-1858)

Fils d'un forgeron et d'une fille de ferme, il quitte la maison à dix ans pour travailler à Londres. À 18 ans, il fonde une entreprise, le succès est rapide, elle atteint 500 ouvriers, puis épouse la fille d'un grand filateur qui lui confie la direction d'une des plus grandes fabriques anglaises à Mid Lanark.

Sa philosophie est matérialiste : l'homme n'est pas libre, son caractère est formé par les circonstances extérieures, il faut changer le milieu pour changer l'homme. C'est le point commun des utopies du xix^e. Le rôle des classes supérieures est de provoquer la naissance d'un homme bon. Il fait de son usine un modèle (1 300 ouvriers, 500 enfants des *work houses*) : interdiction du travail des enfants, école laïque, horaire réduit de 14 à 10 heures, village ouvrier, inspecteurs d'hygiène pour contrôler les foyers, fermeture des cabarets, renvoi des buveurs, magasin 30 % moins cher.

Les ouvriers protestent mais il gagne leur confiance en 1806 : à la suite d'un embargo sur le coton américain, les usines ferment, Owen continue seul à payer les salaires. Il se heurte à ses associés et les dénonce. Il doit racheter l'entreprise avec l'argent recueilli dans une campagne publique (aidée par les Libres Penseurs de Bentham et les Quakers). Ne pouvant tenir longtemps, il demande une législation protectrice et lance une campagne contre le travail des enfants. Il obtient la nomination d'une commission d'enquête et l'appui des jeunes Tories (favorables à un retour au paternalisme ancien). Cette campagne réussit partiellement : la loi Ashley interdit le travail des moins de 9 ans et le limite à 12 heures pour les 9-16 ans dans le textile. Mais, en l'absence d'inspecteurs du travail, elle est peu appliquée face au

besoin qu'ont les familles du salaire des enfants et à l'avidité des employeurs.

Découragé, il préconise un retour à la nature dans une société de villages agricoles. En 1824, il crée dans le Middle West la communauté de New Harmony, mais c'est l'échec : pouvoir dictatorial, dissensions, dissolution.

Rentré au Royaume Uni, il revient à l'idée d'un mouvement syndical et fonde en 1834 la Grande Union Consolidée. Le succès est rapide, 500 000 membres, mais elle périclité faute d'argent pour financer les grèves.

J.-P. Delas, *Le mouvement ouvrier, naissance et reconnaissance*, © Nathan, « Circa », 1991

Joseph Proudhon (1809-1865), fils d'un tonnelier et d'une paysanne, typographe autodidacte, est le prototype de l'ouvrier qualifié. Fiers, assoiffés d'instruction, indépendants, plus compagnons qu'ouvriers industriels, ces professionnels forment la base du socialisme français d'avant 1914. Conscient de sa valeur, l'ouvrier se sait indispensable aux employeurs dont il change aisément. L'anarchisme individualiste correspond bien à sa mentalité « libertaire ».

Un mémoire publié en 1840 rend célèbre sa formule « la propriété c'est le vol », mais son analyse est en fait plus nuancée. Il utilise, avant Marx, les notions de valeur-travail et de plus-value [6], et la dialectique. Cependant il refuse la synthèse des contradictions qui conduit selon lui au totalitarisme. Son originalité est un libéralisme individualiste opposé au collectivisme autoritaire des utopistes.

« L'homme veut travailler à ce qui lui plaît, il veut disposer des heures, n'obéir qu'à la nécessité, choisir ses amitiés, ses récréations, sa discipline, rendre service par raison, non par ordre, se sacrifier par altruisme, non par une obligation servile. »

La société proudhonienne est décentralisée : des communes libres (coopératives ouvrières) passeraient des accords entre elles. Une banque avancerait des bons d'échange en escomptant les traites de travail [7] supprimant l'or et les taux d'intérêt. Une fédération spontanée unirait familles (morale austère), communes et régions. L'État national, fauteur de guerre, est rejeté.

Karl Marx

Théoricien critique et révolutionnaire, Marx (1818-1883) fait partie des « fondateurs » auxquels nous avons choisi de réserver un traitement particulier, même s'il n'a pas été un représentant institutionnel de la sociologie : son œuvre est présentée dans le chapitre 3.

5. Les sciences sociales appliquées naissent au xix^e siècle

Les bases théoriques de la discipline ont été posées dès le xix^e. Mais ce siècle voit aussi la mise en œuvre des premières enquêtes de terrain et des premières réflexions statistiques qui en constituent le fondement.

La « question sociale » apparaît au xix^e avec la révolution industrielle qui fait naître une classe nouvelle, le prolétariat. Elle dilue la communauté villageoise, supprime les protections dont bénéficiaient les faibles et les pauvres. Moralisateurs, chrétiens, médecins et hygiénistes vont s'en inquiéter. Comment freiner les « maladies sociales » : alcoolisme, promiscuité, manque d'hygiène, prostitution, délinquance, concubinage, naissances illégitimes... ?

Enquêtes et monographies

L'agronome écossais John Sinclair réalise la première enquête sociale majeure avec son *État statistique de l'Écosse* publié en 1799. L'étude repose sur un questionnaire adressé à toutes les paroisses et utilise les réseaux de notabilité pour dénombrer aussi précisément que possible la population.

En France, l'Académie des sciences morales et politiques charge Villermé (1782-1863) et Benoiston de Chateauneuf (1776-1856) d'étudier la condition ouvrière. Le rapport de Louis Villermé, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* (1840) est resté célèbre, il choque par la description effroyable des conditions de travail et de logement des ouvriers.

« Ils restent seize à dix-sept heures debout chaque jour, dont treize au moins dans une pièce fermée, sans presque changer de place ni d'attitude. Ce n'est plus là un travail, une tâche, c'est une

torture ; et on l'inflige à des enfants de six à huit ans, mal nourris, mal vêtus, obligés de parcourir, dès cinq heures du matin, la longue distance qui les sépare de leurs ateliers, et qu'achève d'épuiser, le soir, leur retour de ces mêmes ateliers. »

L. Villermé, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers*, 1840

Dans la même logique, on peut citer une enquête du Bureau des Manufactures de 1871 :

« Dans l'établissement Dolfuss-Mieg à Mulhouse, vers le milieu du Second Empire, on dénombrait dans l'atelier de tissage mécanique 100 hommes, 40 enfants et 340 femmes. Dans l'industrie de la soie, les jeunes filles commençaient leur travail à 5 heures du matin, et l'achevaient entre 10 et 11 heures du soir. "Deux ans de ce travail, notait un rapport médical, suffisaient pour détruire la santé et la beauté de la jeune fille." [...] On peut regarder huit et neuf ans comme étant l'âge auquel les enfants sont communément admis (au travail). Les travaux à six ou sept ans paraissent se borner à bobiner le fil ou à ramasser le coton qui s'échappe des ventilateurs. »

Enquête du Bureau des Manufactures, 1871

L'apport de Frédéric Le Play et de ses successeurs est considérable notamment par le matériau ethnographique et socio-économique qu'ils accumulent : monographies familiales de Le Play (*Les ouvriers européens*, 1855), étude du travail d'atelier par Émile Cheysson (1836-1910), étude des budgets ouvriers...

En Angleterre, Friedrich Engels (1820-1895), l'ami de Karl Marx, dresse selon la même méthode un tableau terrible de *La situation des classes laborieuses en Angleterre* (1845).

« Dans les mines de charbon et de fer [...] travaillent des enfants de 4, 5, 7 ans. La majorité a cependant plus de 8 ans. On les emploie à transporter le minerai du lieu d'abattage à la galerie des chevaux ou jusqu'au puits principal [...]. Ce sont, le plus souvent, les plus petits enfants qu'on emploie à la garde de ces portes ; ils doivent rester assis douze heures par jour dans l'obscurité, seuls dans un couloir étroit et, dans la plupart des cas, humide, sans avoir le peu de travail dont ils auraient besoin pour être à l'abri de l'ennui abrutissant abêtissant qu'engendre l'inaction totale. En revanche le transport du charbon et du minerai de fer est un labeur très pénible, car il faut traîner ces

matériaux dans d'assez grands baquets sans roues, sur le sol inégal de la galerie, ou sur l'argile humide, ou encore dans l'eau, souvent les hisser le long de pentes abruptes et à travers des couloirs si étroits par endroits, que les ouvriers doivent se mettre à quatre pattes. [...] La durée habituelle du travail est de 11 ou 12 heures, souvent plus. En Écosse, elle atteint jusqu'à 14 heures, et il arrive fréquemment de faire des journées doubles de sorte que tous les ouvriers sont contraints de travailler 24 heures, voire parfois 36 heures d'affilée au fond. Les repas à heures fixes sont chose inconnue la plupart du temps, si bien que les gens mangent quand ils ont faim et quand ils en ont le temps. »

F. Engels (1845), *La situation des classes laborieuses en Angleterre*, traduction de G. Badia, Éditions sociales, 1972

Statistique sociale

La statistique se développe, notamment dans une perspective moralisatrice : il s'agit d'abord de quantifier ce que les contemporains considèrent comme une dégradation générale des mœurs, particulièrement la criminalité.

« Que la « science de l'homme » ait commencé par être “science du crime” est exemplaire à la fois des mutations urbaines et des psychologies sociales qui valorisent la propriété, l'ordre, la continence sexuelle. Elle est née d'une fascination du crime, désordre dans une société rationnelle de production. »

M. Perrot, *Pour une histoire de la statistique*, INSEE, Imprimerie nationale, 1977

L'engouement pour les statistiques est alors tel que les contemporains sont assaillis par un déluge de chiffres : tout se comptabilise comme si dénombrer un phénomène suffisait à en faire avancer la connaissance. La vague s'étend à tous les domaines : criminalité, population, industrie, éducation, alimentation...

À l'origine de cet engouement, on trouve tout d'abord l'inventeur de la « physique sociale », Lambert-Adolphe Quételet, mathématicien et statisticien belge (1796-1874) : nommé à 23 ans à l'Athénée sur une chaire de mathématiques, il est rapidement élu à l'Académie royale des sciences et des belles-lettres de Bruxelles. Fondateur de la Commission centrale de statistiques en Belgique, il est à l'origine des premiers congrès internationaux de statistiques réunis entre 1853 et 1874. Sous le terme « physique sociale », il désigne une discipline qu'il

base, contrairement à Auguste Comte, sur la statistique et le calcul des probabilités. On donnera d'ailleurs son nom à une unité de mesure (un indice d'obésité). Il fonde la revue *Statistique* qui aborde tous les domaines : démographie (lois de mortalité, mariages, natalité), instruction, prisons, taille, librairie, prix, charité... Il observe notamment que le nombre de crimes varie très peu d'une année à l'autre, et en déduit une *loi de constance de la criminalité* dont il se sert pour prédire le nombre probable de crimes des prochaines années. Cette démarche est exactement celle préconisée par Durkheim : dans *Les règles de la méthode sociologique* (cf. chap. 3), il définit les faits sociaux par leur régularité statistique. L'application la plus célèbre de la méthode statistique est d'ailleurs celle de Durkheim dans *Le suicide*.

Nous pouvons retenir deux des principales idées de Quételet :

Derrière le singulier, la statistique sociale doit révéler les régularités...

« Non seulement dans ce qui tient à ses qualités physiques, mais même dans ce qui se rapporte à ses actions, l'homme se trouve sous l'influence de causes dont la plupart sont régulières et périodiques ; et ont des effets également réguliers et périodiques. On peut, par une étude suivie, déterminer ces causes et leur mode d'action, ou les lois auxquelles elles donnent naissance ; mais [...], on doit, pour y réussir, étudier les masses, afin d'éliminer des observations tout ce qui n'est que fortuit et individuel. Le calcul des probabilités montre que, toutes choses égales, on se rapproche d'autant plus de la vérité ou des lois que l'on veut saisir, que les observations embrassent un plus grand nombre d'individus [8]. »

L. A. Quételet, *Sur l'homme*, Paris, © Librairie Arthème Fayard, 1991, p. 38

... et caractériser l'« homme moyen », cet « être fictif » autour duquel « oscillent les éléments sociaux »

« Je n'ai point en vue de faire une théorie de l'homme, mais seulement de constater les faits et les phénomènes qui le concernent, et d'essayer de saisir, par l'observation, les lois qui lient ces phénomènes ensemble.

Un homme que je considère ici est [...] l'analogue du centre de gravité dans les corps ; il est la moyenne autour de laquelle

oscillent les éléments sociaux : ce sera, si l'on veut, un être fictif pour qui toutes les choses se passeront conformément aux résultats moyens obtenus pour la société. Si l'on cherche à établir [...] les bases d'une physique sociale, c'est lui qu'on doit considérer, sans s'arrêter aux cas particuliers ni aux anomalies, et sans rechercher si tel individu peut prendre un développement plus ou moins grand dans l'une de ses facultés. »

Idem, p. 44

En France s'illustre une véritable « dynastie » dans tous les domaines de la statistique sociale. Achille Guillard (1799-1876) fonde la démographie, que son gendre Louis-Adolphe Bertillon (1821-1883) développe en étudiant notamment les causes de la mortalité. Le fils de ce dernier, Jacques Bertillon (1851-1922), responsable du bureau des statistiques de Paris, fonde l'Alliance Nationale pour l'Accroissement de la Population Française (dans un pays déjà malthusien, démographie rime en effet avec natalisme). Son frère Alphonse Bertillon (1853-1914) crée le service d'identité judiciaire de la préfecture de police, invente l'anthropométrie et l'identification par les empreintes digitales.

Les travaux des le playsiens auront une utilité considérable également au plan quantitatif.

Ainsi, l'œuvre d'Émile Cheysson est à l'origine des méthodes de l'Institut du Travail (1891), et plus tard de l'INSEE. Ils essaient à l'étranger, notamment en Belgique, aux États-Unis et en Grande-Bretagne où le « groupe d'Édimbourg » publie une vaste enquête sur le peuple londonien (17 volumes, 1889-1903). L'Angleterre se dote de la *Statistical Society of London* (1833), la France du *Bureau de la Statistique Générale* (1834), lointain ancêtre de l'INSEE. On découvre les moyennes, les écarts, les probabilités. La représentation graphique se généralise.

En Allemagne, Ernst Engel (1826-1896), à partir d'une enquête de Ducpétiaux (1855) sur les budgets ouvriers, applique (étude de 1857 complétée en 1895) la méthode des régularités statistiques. Cela lui permet d'établir les fameuses *lois d'Engel* : quand le revenu croît, la part de l'épargne augmente au détriment de la consommation, et, à l'intérieur des dépenses de consommation, la part de l'alimentation diminue.

Le xix^e siècle voit donc la naissance d'une profusion de sociétés savantes ou d'instituts statistiques, dont l'inspiration est proche de l'«

esprit sociologique ». Mais ces initiatives sont encore trop éparées pour donner une réelle assise institutionnelle à la sociologie naissante.

Conclusion

La sociologie de la connaissance s'interroge sur les causes des croyances, des idéologies ou des théories scientifiques. Nous avons souligné l'influence de la Révolution Française et de l'industrialisation sur les débuts de la discipline, ainsi que sa diversité. Dès ses premiers pas, elle comprend plusieurs paradigmes – au sens de Kuhn –, parfois contradictoires (déjà entre Comte et Tocqueville pointée l'opposition holisme/individualisme).

Par-delà ces divisions, on peut toutefois reconnaître un point commun à tous ces penseurs : si leurs analyses préfigurent, et influencent la connaissance ultérieure, aucun n'a réellement participé à l'institutionnalisation de la sociologie comme discipline reconnue. Ces réflexions sont encore trop éparées et individuelles, il faudra attendre la fin du siècle pour voir les prémices de son institutionnalisation.

Notes

[1] Aristote, *Politique*, trad. Jean Aubonnet, Paris, Les Belles lettres, 1960, p. 13.

[2] La vente des indulgences était un moyen de financement instauré par la papauté, notamment pour couvrir les énormes dépenses liées à la construction de la basilique Saint Pierre à Rome. Elle consistait à promettre aux pêcheurs, selon un barème précis, une sorte de « remise de peine », c.à.d. la réduction du nombre d'années de purgatoire auxquelles les condamnait *post-mortem* leur mauvaise conduite ici-bas.

[3] « J'utiliserai l'expression "science moderne" pour la science qui s'est constituée au xvii^e, xvii^e et xviii^e siècles, c'est-à-dire pour la période qui va, en gros, de Galilée à Einstein. » Note de Koyré.

[4] R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 2^e éd., 1986, p. 86.

[5] Le choix des noms n'est pas innocent, après *Utopie*, *Icarie*, le pays où l'homme sait voler... Owen avait choisi un terme moins ambitieux mais aussi révélateur : *New Harmony*, Campanella est plus modeste avec sa *Cité du Soleil*.

[6] Mais dans un sens différent. Pour Proudhon, l'origine du surplus serait le gain de productivité réalisé du fait du caractère collectif de la production. Marx et Proudhon se rejoignent dans la dénonciation de l'exploitation, l'accaparement de la « plus-value » par l'employeur.

[7] Idée reprise en 1933, par Hjalmar Schacht, ministre de l'économie de Hitler, pour redresser la production et lutter contre le chômage.

[8] Ce texte est une version revue par S. Douallier d'A. Quételet, *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale*, Paris, Bachelier, 1835.

Chapitre 2 - La constitution d'une discipline de la fin du xix^e siècle à la Seconde Guerre mondiale

« Jusqu'à présent, la sociologie est généralement restée œuvre éminemment personnelle ; les doctrines tenaient étroitement à l'individualité des savants et n'en pouvaient être détachées. Cependant la science, parce qu'elle est objective, est chose essentiellement impersonnelle et ne peut progresser que grâce à un travail collectif. Pour cette seule raison, et indépendamment des résultats utiles qu'elle peut avoir, notre tentative mérite, croyons-nous, d'être accueillie avec intérêt par tous ceux qui ont à cœur de voir la sociologie sortir de la phase philosophique et prendre enfin son rang parmi les sciences. »

É. Durkheim, *Année sociologique*, volume I, 1896-1897, Préface, p. VII

Comme le remarque Émile Durkheim dans le premier volume de la célèbre revue qu'il a fondée en 1896, la sociologie du xix^e siècle est marquée par de fortes personnalités, mais si A. Comte, A. de Tocqueville, K. Marx, F. Le Play, etc., ont posé les bases du raisonnement sociologique, ils n'ont pas contribué à faire de la sociologie une discipline institutionnelle, reconnue dans le champ scientifique et universitaire. D'ailleurs, ces « pères » ne revendiquaient pas la profession de « sociologue » : ils étaient magistrats, médecins, journalistes, ingénieurs, etc. Certes A. Comte a regretté l'isolement académique de la « science positive », mais il n'a pu satisfaire son ambition de la fonder institutionnellement.

« La cour d'honneur de la Sorbonne est dominée par deux statues – celle de Victor Hugo et celle de Louis Pasteur – un poète et un homme de science. C'est à l'extérieur, sur la place de la Sorbonne, que se trouve le monument à Auguste Comte, fondateur et patron

de la sociologie. Tandis que la littérature et les sciences avaient leur place assurée à l'intérieur de l'Université, la sociologie a dû conquérir le droit d'y entrer. »

W. Lepenies, *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*, 1985, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1990, 4^e de couverture

Il devient de plus en plus évident, au fil du xix^e siècle, que la sociologie souffre d'un manque de structuration qui isole ses représentants et les marginalise au sein du monde scientifique et universitaire. À compter des années 1870, une foule d'initiatives (revues, associations, mouvements ou instituts...) tentent de combler cette lacune.

Mais il faudra encore attendre plusieurs années, ou décennies selon les pays, pour la voir s'imposer comme une discipline autonome.

Cette reconnaissance institutionnelle a pris forme à la charnière des deux siècles avec des sociétés d'études et les premières chaires. Nous voudrions ici souligner quatre aspects de ce mouvement :

- – Il dépend des traditions et des contextes culturels nationaux. Il y a un « effet sociétal » de l'institutionnalisation de la sociologie. Cela justifie une présentation par pays.
- – Il s'est révélé très conflictuel : les fondateurs ont dû vaincre des oppositions politiques et les préjugés des autres disciplines, notamment des sciences de la nature et des lettres (cf. Lepenies, 1985), de l'histoire, de la philosophie...
- – Son ampleur et sa visibilité dépendent aussi de la présence d'un « fondateur » et d'une école dominante. L'isolement de Spencer et de Pareto explique ainsi les faiblesses institutionnelles britannique et italienne.
- – L'absence de successeurs a souvent fragilisé l'institutionnalisation commencée.

Section I - La sociologie en Grande-Bretagne et en Italie

1. Grande-Bretagne : l'isolement de Spencer

L'institutionnalisation de la sociologie y est tardive et partielle, même si un « esprit sociologique » anime de nombreux penseurs, tels John Stuart Mill (1806-1873), Sidney (1859-1947) et Beatrice Webb (1858-1943), Herbert George Wells (1866-1946). Mais ils ne tranchent généralement pas entre leur esprit sociologique et leur penchant pour la littérature ou la poésie. La sociologie trouve une forme de reconnaissance avec la fondation de la *Sociological Society* en 1903 et la création d'une chaire en 1907. Mais ces faits restent isolés : la plupart des universités ne feront une place à la sociologie qu'après la Seconde Guerre, ce qui n'empêche d'ailleurs pas son développement en dehors des universités :

« Paradoxalement, cette reconnaissance institutionnelle tardive est due au fait qu'en Angleterre, statisticiens, fonctionnaires et hommes politiques réformistes se mirent très tôt à utiliser les connaissances statistiques des sociologues, afin de résoudre les problèmes sociaux. Cette infiltration du savoir sociologique dans la pratique administrative fit qu'une organisation nette de la discipline et le souci de son avenir paraissaient moins urgents que sur le continent. »

W. Lepenies, *op. cit.*, 1985, p. 150

Le retard de l'institutionnalisation de la sociologie peut être attribué à la personnalité de son principal représentant, Herbert Spencer, qui ne cherche pas à l'imposer comme une discipline indépendante. Ce sont donc d'autres auteurs rarement étiquetés comme « sociologues », comme Malinowski ou Radcliffe-Brown (cf. chap. 6), qui sont habituellement considérés comme illustrant la sociologie britannique avant 1940.

Herbert Spencer (1820-1903)

Cet instituteur, devenu ingénieur des chemins de fer, puis journaliste, est connu pour sa culture éclectique. L'ensemble de sa carrière se déroule en marge de l'université où il ne sera pas reconnu. Son originalité réside dans le modèle naturaliste et évolutionniste appliqué à la société. Dans ses *Principes de sociologie* (1852-1857), il énonce, avant *L'origine des espèces* de Charles Darwin (1809-1882), le principe de l'évolution par la sélection naturelle. Son naturalisme consiste à postuler une analogie entre les sciences de la nature et celles de l'homme. Cette thèse aura une influence considérable, notamment sur Durkheim, et inspire de nombreux auteurs qui pousseront très loin l'analogie animaliste [1], mais elle n'aide guère à distinguer la sociologie de la biologie, de la psychologie ou même de la métaphysique.

Organicisme

La sociologie trouve donc son modèle en biologie. Les structures et les fonctions sociales sont assimilées aux structures et aux fonctions biologiques. Les individus sont les composants élémentaires du tout social, les institutions y remplissent des rôles analogues aux fonctions des organismes du corps humain.

« En plusieurs cas, l'expression organisme social était employée ; le groupement de citoyens formant une nation était comparé à celui des cellules formant un corps vivant ; la transformation d'un tout fait de parties semblables qui n'ont qu'un faible degré de dépendance mutuelle, en un tout fait de parties dissemblables dépendant à un haut degré les uns des autres était montrée comme étant commune aux organismes individuels et aux organismes sociaux. »

H. Spencer, *Social Statics : The Essential Conditions to Human Happiness Specified, and the First of Them Developed*, London, Chapman, 1851, p. 497, cité par M. Dubois, *La sociologie de l'envers*, Ellipses, 1994, p. 78

Si l'organicisme, dans sa forme pure, et par trop simpliste, disparaîtra rapidement, ses avatars fonctionnalistes auront un succès considérable au ^{xx}e siècle.

Évolutionnisme et sélection

Toutes les sociétés évoluent, selon une loi empruntée au physicien Baer, du simple vers le complexe, c'est-à-dire du stade militaire au

stade industriel. Ainsi, la densification sociale liée à l'urbanisation conduit à la division du travail. Spencer emprunte au physiologiste William Carpenter (1813-1885) la *loi de passage de l'homogène vers l'hétérogène* observée dans le développement ontogénétique animal et végétal. On passerait donc des sociétés homogènes à forte coercition dirigées par des castes militaires, à des sociétés hétérogènes à forte division du travail respectant les libertés et recourant peu à l'intervention de l'État. On verra avec Durkheim (qui, par ailleurs, ne goûtait guère le libéralisme de Spencer), puis les fonctionnalistes, à quel point cette conception de l'évolution des sociétés selon un processus de différenciation et de complexité croissantes a marqué la sociologie.

Le moteur de l'évolution se trouve dans la sélection des meilleurs. De même que dans la nature, la sélection ne laisse de place qu'aux plus aptes, dans la société, elle passe par la libre concurrence, sans quoi elle se ferait mal, ce qui limiterait le progrès. À travers des formules excessives (« survivance des plus aptes ») ou des suggestions brutales (« l'inconfort, la souffrance et la mort qui sont les châtimens attachés par la nature à l'ignorance autant qu'à l'incompétence » à propos des « malingres », des « incapables » ou des « misérables »), Spencer inspire le courant du « darwinisme social » qui est à l'origine de dérapages douteux. William Graham Sumner (cf. *infra*) est un exemple de ces penseurs américains assez proches des milieux d'affaires qui en défendent une version abrupte :

« Liberté, inégalité, survie des plus aptes : absence de liberté, égalité, survie des moins aptes ; [...] Le premier terme de l'alternative fait progresser la société, et favorise les meilleurs éléments ; le deuxième fait dégénérer la société et favorise ses pires éléments. »

W. G. Sumner, cité par M. Dubois, *La sociologie de l'envers*, Ellipses, 1994, p. 75

Darwinisme social : doctrine selon laquelle la société progresse grâce à la sélection naturelle à condition de laisser libre cours à la compétition. On discerne ici une application du libéralisme économique au domaine social, cette thèse implique en effet le refus de l'assistance aux plus faibles et des entraves (impôts, règlements) à la réussite des plus forts, qui émousseraient la

volonté de s'en sortir des uns, décourageraient la performance des autres, et, au total, conduiraient l'espèce à sa déchéance. Cette thèse, initiée par Spencer ou Sumner, a donné lieu aux dérapages idéologiques que l'on imagine (racisme, eugénisme...).

Selon Patrick Tort, elle est en contradiction flagrante avec les idées de Charles Darwin (cf. P. Tort [dir.], *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, PUF, 2000).

Les thèses naturaliste et évolutionniste de Spencer ont sans doute gêné l'autonomisation de la sociologie par rapport aux sciences de la nature. Progressivement cependant, la référence à la biologie est marginalisée et son influence recule. Leonard Hobhouse (1864-1929) qui contribua le plus à son institutionnalisation – titulaire de la première chaire de sociologie à la *London School of Economics*, directeur de la plus ancienne revue (*The sociological review*) – s'éloigne de Spencer qu'il juge par trop mécaniciste. Après la Première Guerre, c'est Morris Ginsberg (1889-1970) qui occupe la chaire de sociologie à la *London School of Economics*.

2. Italie : Vilfredo Pareto et les néo-machiavéliens

En Italie, l'étude sociale s'introduit d'abord par le biais de la philosophie du droit et de l'anthropologie criminelle, avec notamment Cesare Lombroso (1836-1909) célèbre pour sa thèse sur l'origine génétique du crime fondée sur l'étude morphologique des crânes de criminels, ou Raffaele Garofalo (1852-1934) et Enrico Ferri (1856-1929). Malgré leur énorme succès, ces thèses ont vite été contestées, notamment par Durkheim qui récusait l'idée d'une « personnalité criminelle ». Leur validité scientifique n'ayant jamais été établie, elles ont été abandonnées. La sociologie contemporaine retiendra plutôt les noms de trois auteurs – Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca et Roberto Michels –, notamment pour la partie de leurs travaux qui s'inscrit dans le courant néo-machiavélien. Il leur manque toutefois une logique commune et un chef de file. Pareto aurait pu jouer ce rôle, mais, bien qu'il soit parfois considéré comme un des pères fondateurs de la sociologie, notamment par Talcott Parsons ou Raymond Aron, il n'a pas obtenu dans cette discipline la même renommée qu'en économie.

Vilfredo Pareto (1848-1923)

Fils d'un aristocrate italien et d'une mère française, ingénieur de formation, Vilfredo Pareto travaille d'abord dans les chemins de fer et la métallurgie. Venu à l'économie sur la quarantaine, il démissionnera pour s'y consacrer entièrement. En 1891, il rencontre Léon Walras (1834-1910) auquel il succède en 1893 sur la chaire d'économie politique de l'Université de Lausanne. Il veut montrer que « le développement de la société humaine s'accomplit selon des lois fixes et déterminées comme celles que nous a révélées la physique » ce qui justifie, à l'instar de Walras, de se consacrer à l'« économie pure », c'est-à-dire une théorie déductive présentée sous forme mathématique. Brillant théoricien de l'optimum, des courbes d'indifférence et de l'utilité ordinale, son *Cours d'économie politique* (1896-97) demeure aujourd'hui une référence incontournable de la théorie économique dite néoclassique. Cependant, il prend conscience des limites de cette démarche quand il réalise que l'immense majorité des actions humaines relève des instincts et des sentiments et non de la logique, il va donc se tourner vers la sociologie, et publie en 1916 un monumental *Traité de sociologie générale* (1916). Nous nous intéressons ici à quelques-unes de ses conceptions qui ont eu la plus grande portée.

Une typologie des actions

1. Les *actions logiques* sont *objectivement* adaptées au but poursuivi : « les opérations qui sont logiquement unies à leur but, non seulement par rapport au sujet qui accomplit ces opérations, mais encore pour ceux qui ont des connaissances étendues » (*Traité de sociologie générale*, § 150). Elles se distinguent donc par l'identité des vues de l'acteur (point de vue subjectif) et d'un observateur extérieur compétent (point de vue objectif).

Cette catégorie d'actions est en fait très réduite puisqu'elle se limite à celles qu'un observateur extérieur capable d'un jugement scientifique admettrait comme pertinentes, elle exclut donc les actions logiques mais inadaptées ou « ayant un effet objectif non désiré » (cf. le quatrième point ci-dessous). Mais ce critère de définition apparaît peu opératoire : que faire en effet des cas où le débat scientifique n'est pas tranché ?

Comment être logique, en ce sens étroit, face au principe de précaution, aux médicaments à efficacité discutée, ou aux actions « en univers incertain avec information asymétrique portant sur des biens

contingents » étudiées par la théorie économique contemporaine ? Max Weber résoudra le problème en refusant de distinguer les points de vue de l'acteur et de l'observateur, la rationalité praxéologique incluant selon lui toutes les actions visant un but clairement identifié : le croyant qui prie pour la pluie, le général qui consulte les oracles avant la bataille, comme l'ingénieur qui calcule la résistance d'un matériau ou le consommateur qui compare les prix.

2. Les *actions non logiques*, « ce qui ne signifie pas illogiques » sont groupées en quatre « genres » :

- – actions sans aucune finalité, comme certains interdits : ne pas mettre ses coudes sur la table ;
- – actions sans finalité objective mais perçues par le sujet comme ayant une finalité : le général qui consulte un oracle avant la bataille ;
- – actions sans finalité mais ayant un effet objectif : réflexes ;
- – actions ayant un effet objectif non désiré : l'entrepreneur baisse ses prix pour augmenter sa clientèle mais, se faisant, il contribue à la baisse générale des prix qui profite au consommateur.

Pour leur description, Pareto recourt à deux concepts : les résidus et les dérivations.

Les actions non logiques renvoient aux instincts, aux pulsions ou aux besoins, c'est-à-dire à un « état psychique » qui, par nature, n'est pas observable. On doit donc les appréhender par leurs manifestations extérieures (« comme l'élévation du mercure, dans le tube d'un thermomètre, est la manifestation d'un accroissement de la température ») que Pareto appelle des « résidus » à ne pas « confondre » avec « les sentiments, ni avec les instincts auxquels ils correspondent ». Une part essentielle du *Traité* est consacrée à en construire une typologie qui ne comporte pas moins de 6 classes et 26 sous-classes. Cette construction apparaît au lecteur tentaculaire, abstraite, confuse et fragile. François Simiand (1872-1935) par exemple, un économiste disciple de Durkheim, la considérait comme issue d'une « imagination abstraite et d'une érudition fantaisiste ».

Le sujet éprouve ensuite le besoin de donner un « vernis logique » à son action, il va donc construire ce que Pareto appelle des « dérivations », et que nous appellerions aujourd'hui « sens subjectif », « système de justification » ou « idéologie », selon leur niveau de

généralité ou leur portée au regard de la hiérarchie des valeurs. Pour préciser la relation qui va de l'état psychique au résidu et à la dérivation, Pareto écrit : « un sentiment s'exprime par un résidu ; si celui-ci sert ensuite à expliquer, à justifier, à démontrer, on a une dérivation » (*Traité*, § 1341).

Selon Raymond Boudon et François Bourricaud, ces explications pseudo-rationnelles, ces auto-justifications forment les bases d'une théorie de l'idéologie plus subtile que celle de Marx ou de Mannheim : « un véritable traité de rhétorique sociale », « une sorte d'inventaire des procédés utilisables pour se convaincre soi-même et convaincre autrui du bien-fondé d'un sentiment ». Ils reconnaissent pourtant que sa sociologie « soulève de nombreuses questions d'interprétation et de fond », que son analyse des résidus et des dérivations suscite des objections « incontestablement solides » et que sa classification des résidus « peut difficilement passer pour entièrement convaincante » [2].

Une distinction économie/sociologie

Pour Pareto, *l'économie est la science des actions logiques* tournées vers l'efficacité et éclairées par une rationalité objective, *la sociologie celle des actions non logiques*, qui renvoient à la part obscure de la nature humaine faite d'instincts, de pulsions et de besoins.

Pareto définit l'économie comme « l'ensemble des doctrines que l'on peut déduire du postulat hédoniste avec peu ou pas d'autres propriétés du psychisme humain. L'économie pure étudie l'*homo œconomicus* qui est guidé uniquement par le désir d'obtenir le maximum d'utilité avec un minimum d'effort » (*lettre à Maffeo Pantaleoni*, citée par M. Dubois, *op. cit.*, p. 163). Elle construit donc des modèles abstraits dont on peut noter la remarquable économie de moyens – une seule motivation (l'intérêt), une seule méthode (la comparaison des gains et des coûts) –, mais aussi le simplisme réducteur. Son ambition est d'établir le système des équations qui, partant du comportement rationnel des acteurs, aboutit à la démonstration d'un équilibre harmonisant leurs intérêts.

« Cependant, “arrivé à un certain point de mes recherches d'économie politique, je me trouvais dans une impasse. Je voyais la réalité expérimentale et ne pouvais l'atteindre... C'est poussé par le désir d'apporter un complément indispensable aux études de l'économie politique et surtout en m'inspirant de l'exemple des sciences naturelles que j'ai été amené à composer mon *Traité de*

sociologie générale dont le but unique [...] est de rechercher la réalité expérimentale... »

Discours prononcé à l'occasion de son jubilé, Université de Lausanne, 1917, cité in M. Dubois, *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Ellipses, 1993, p. 163.

C'est donc un constat d'échec qui conduit Pareto à la sociologie : il réalise non seulement que le champ des actions logiques est très étroit, mais qu'il faudrait encore le réduire car, en réalité, logique et non logique sont indissociables : « un phénomène concret *O* n'a pas seulement une partie économique *e*, mais aussi d'autres parties sociologiques » (*Traité*, § 34). Ce revirement est tout à son honneur, mais il est tout de même étonnant qu'il en soit arrivé à renvoyer tous ces faits à la sociologie avant de s'interroger sur la pertinence de sa démarche en économie.

La théorie de l'équilibre

Pareto définit « l'état d'équilibre » d'une société dans un sens identique à celui qu'il prend dans la théorie économique néoclassique dont il fut l'un des fondateurs :

« D'abord, si nous voulons raisonner avec quelque rigueur, nous devons déterminer l'état auquel nous voulons considérer le système social, dont la forme change continuellement. Un état réel, statique ou dynamique, du système est déterminé par ses conditions. Supposons qu'on provoque artificiellement quelque modification dans sa forme ; aussitôt une réaction se produira ; elle tendra à ramener la forme changeante à son état primitif, modifié par le changement réel. S'il n'en était pas ainsi, cette forme et ses changements ne seraient pas déterminés, mais demeureraient arbitraires. »

V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, in *Œuvres complètes*, Droz, 1968, t. XII, p. 1308-1309

L'équilibre dans la théorie économique néoclassique : état d'une interaction dans lequel aucun participant n'a plus intérêt à changer sa position car tous ont atteint le gain maximal envisageable compte tenu de leurs ressources initiales. Dans le cas typique d'un marché, tout mouvement cesse quand le prix qui

égalise l'offre et la demande est atteint. Dans cette acception, une théorie de l'équilibre consiste à postuler qu'il existe des forces ramenant automatiquement vers son état naturel un système qui s'en est écarté durant un moment, à la manière dont une bille lâchée dans un bol va osciller un moment avant de finir par se stabiliser exactement en son centre.

Hétérogénéité sociale et élite, circulation des élites et équilibre

La seconde partie du *Traité* (chapitres XI, XII et XIII) tente d'appliquer la théorie des actions non logiques et de l'équilibre à l'analyse du changement social. Selon Pareto, la permanence des résidus et des dérivations (exemple : la foi religieuse perd du terrain, mais comme les croyances politiques la remplacent, la dérivation demeure) et la circulation des élites assurent l'équilibre tout en permettant le changement social.

Théorie des élites. La société est divisée en deux groupes : les dirigeants, ou supérieurs, et les dirigés, ou inférieurs. Pour passer de ce constat banal à une analyse alternative à celle des classes, il faut ajouter un postulat : parmi les critères de classement du social (classes, strates, ordres, genres, âges, générations, etc.), seul celui qui sépare les supérieurs des inférieurs permet d'expliquer le pouvoir. Le niveau déterminant n'est donc pas la classe ou la strate, mais le cercle étroit des « meilleurs », c.à.d. ceux qui, par l'efficacité, la ruse, la force ou la violence, l'emportent dans les luttes d'influence. Parmi les représentants de ces courants néo-machiavéliens, on trouve l'école italienne présentée ici, mais aussi le sociologue hongrois Karl Mannheim pour qui pouvoir des élites et démocratie ne se contredisent pas à condition que le peuple puisse choisir ses dirigeants ou faire pression sur eux, ou Raymond Aron qui voit dans la pluralité des élites une garantie de démocratie (pouvoir économique, politique, militaire, religieux). Cette tradition se retrouve aussi, dans une version radicale, chez l'Américain Charles Wright Mills pour qui la démocratie est un leurre car la société est dominée par l'alliance de trois élites fermées, celles de l'armée, des grandes firmes et de la politique.

« [...] il est de fait que la société n'est pas homogène », « les hommes sont différents physiquement, moralement, intellectuellement », toute organisation hiérarchisée est constituée de deux couches : « 1^o la couche inférieure [...] ; 2^o la couche supérieure, l'élite qui se divise en deux : (a) l'élite gouvernementale ; (b) l'élite non gouvernementale ». Selon la version parétienne de la théorie, les élites sont composées des individus qui, par un talent ou une compétence supérieurs à la moyenne sont capables, dans leur domaine, de performances exceptionnelles.

« Commençons par donner du phénomène une définition théorique [...]. Négligeons tout à fait, pour le moment, la considération de la nature bonne ou mauvaise, utile ou nuisible, louable ou blâmable des différents caractères des hommes, et portons notre attention uniquement sur le degré de ces caractères. Autrement dit, sont-ils de peu d'importance, moyens ou grands ? Et plus précisément, quel indice quantitatif peut-on assigner à chaque homme, eu égard au degré du caractère considéré ?

Supposons donc qu'en toutes les branches de l'activité humaine, on attribue à chaque individu un indice qui indique ses capacités, à peu près de la même manière dont on donne des points aux examens [...]. Par exemple, à celui qui excelle dans sa profession, nous donnerons 10, à celui qui ne réussit pas à avoir un seul client, nous donnerons 1 de façon à pouvoir donner 0 à celui qui est vraiment crétin. À celui qui a su gagner des millions, que ce soit bien ou mal, nous donnerons 10/10 ; à celui qui gagne des milliers de francs, nous donnerons 6/10 ; à celui qui arrive tout juste à ne pas mourir de faim, nous donnerons 1/10. À celui qui est hospitalisé dans un hôpital d'indigents, nous donnerons 0. À la femme politique, telle l'Aspasie de Périclès, la Maintenon de Louis XIV, la Pompadour de Louis XV, qui a su capter les bonnes grâces d'un homme puissant, et qui joue un rôle dans le gouvernement qu'il exerce de la chose publique, nous donnerons une note telle que 8 ou 9. À la gourgardine qui ne fait que satisfaire les sens de ces hommes, et n'a aucune action sur la chose publique, nous donnerons 0. À l'habile escroc qui trompe les gens et sait échapper aux peines du Code pénal, nous donnerons 8, 9 ou 10 suivant le nombre de dupes qu'il aura su prendre dans ses filets et l'argent qu'il aura su leur soutirer. Au pauvre petit escroc qui dérobe un service de table à son traiteur et se fait encore mettre la main au collet par les gendarmes, nous donnerons 1. À un poète comme Musset, nous donnerons 8 ou 9, suivant les goûts. À

un rimailleur qui fait fuir les gens en récitant ses sonnets, nous donnerons 0. Pour des joueurs d'échecs, nous pourrions avoir des indices plus précis, en nous fondant sur le nombre et le genre des parties qu'ils ont gagnées. Et ainsi de suite, pour toutes les branches de l'activité humaine. »

V. Pareto, *op. cit.*, p. 1295-96, 1299-1300

À chaque époque, des élites nouvelles tentent de succéder aux anciennes :

« Des éléments de qualité inférieure s'accumulent dans les couches supérieures. Ces éléments ne possèdent plus les résidus capables de les maintenir au pouvoir, et ils évitent de faire usage de la force ; tandis que dans les couches inférieures se développent les éléments de qualité supérieure, qui possèdent les résidus nécessaires pour gouverner, et qui sont disposés à faire usage de la force. »

V. Pareto, *idem*, p. 2507

« On a donné le nom de *circulation des élites* à ce phénomène, dans le cas particulier où l'on ne considère que deux groupes, l'élite et le reste de la population. En conclusion, nous devons surtout porter notre attention : 1) *dans un même groupe*, sur la proportion entre l'ensemble du groupe et le nombre de personnes qui en font nominalement partie, sans toutefois posséder les caractères exigés pour en faire effectivement partie ; 2) *entre différents groupes* : sur les manières dont s'effectuent les passages d'un groupe à l'autre, et sur l'intensité de ce mouvement, c'est-à-dire sur la vitesse de la circulation. »

V. Pareto, *idem*, p. 1299-1300

Pour conquérir le pouvoir, les supérieurs doivent utiliser tous les moyens, notamment la ruse (les « renards »), ou la force (les « lions »). Cette sélection des meilleurs, qui renvoie à la sulfureuse théorie du « darwinisme social », produit des effets positifs car elle assure à la fois l'équilibre, une sorte de stabilisation automatique de la société, et le changement social : « dans toutes les sociétés humaines, même dans les sociétés organisées en castes, la hiérarchie finit par se modifier ; la différence entre les sociétés consiste en ceci : que ce changement peut être plus ou moins lent, plus ou moins rapide. Le fait si souvent rappelé, que les aristocraties disparaissent, résulte de toute l'histoire de nos sociétés. » Cette théorie est évidemment desservie par son

cynisme, mais on en trouvera des versions plus acceptables chez Michels et Mosca.

On trouve d'autres points de vue intéressants chez Pareto, comme son analyse de la lutte des classes. Il reconnaît que Marx a raison de placer le conflit au cœur de l'analyse du social, mais il lui adresse deux reproches :

1. La lutte des classes n'est pas exclusivement déterminée par l'économie :

« Supposez le collectivisme établi, supposez que le “capital” n'existe plus, il est clair qu'alors il ne pourra plus être en conflit avec le travail ; mais ce ne sera qu'une forme de la lutte des classes qui aura disparu, d'autres la remplaceront. Des conflits surgiront entre les différents genres de travailleurs de l'État socialiste, entre les “intellectuels” et les “non intellectuels”, entre différents genres de politiciens, entre ceux-ci et leurs administrés, entre des innovateurs et des conservateurs. »

V. Pareto, *Les systèmes socialistes*, in *Œuvres complètes*, Droz, 1968, tome II, p. 468

2. Marx a tort de croire que la lutte des classes actuelle diffère des précédentes : le prolétariat n'y mettra pas fin, mais il établira sa dictature comme l'avaient fait ses prédécesseurs.

Équilibre et « loi de Pareto » ou « règle des 80/20 »

On peut rapprocher de la notion d'équilibre la « loi de répartition des richesses » proposée par Pareto dans son *Cours d'économie politique* (1896) qui établit l'existence d'une très forte inégalité dans la distribution des revenus : un petit groupe de riches, une faible proportion de moyens et une grande majorité de pauvres. Il s'agirait d'une loi de probabilité, c'est-à-dire d'une sorte de fatalité :

« La forme de la courbe qui donne la distribution de la richesse est la résultante de toutes les forces qui agissent sur la société, c'est-à-dire des qualités et des défauts des hommes qui la composent, et des circonstances extérieures, de l'ambient où ils se trouvent. Cette courbe donne une position d'équilibre, et si l'on

écarte la société de cette position, des forces automatiques se développent qui l'y reconduisent. »

V. Pareto, *Cours d'économie politique* professé à l'université de Lausanne (1896), in *Œuvres complètes*, Droz, 1964, t. I § 957-962

Cette analyse a connu une postérité remarquable, notamment dans les « sciences du management » où l'on appelle « règle des 80/20 » ou « méthode causes/effets » l'idée selon laquelle de très nombreux phénomènes suivraient une même loi : 80 % des ventes (ou des réclamations) proviendraient de 20 % des clients, 80 % des problèmes de 20 % des causes, etc. Cela justifierait la recommandation d'avoir à identifier les fameux 20 % pour y polariser l'attention des managers. Il faut toutefois souligner que la validité d'une loi aussi universelle est loin d'être établie puisque le degré d'inégalité varie du simple au double d'une société à l'autre (selon l'indice de Gini, une de ses mesures les plus courantes), et d'autre part que Pareto n'a pas évoqué de rapport numérique précis mais une fonction puissance décroissante entre le nombre de contribuables et leur revenu, le rapport 20/80 n'étant qu'un cas particulier (dans la fonction $N = k/r^a$, le nombre d'individus N s'effondre avec le revenu r qui les caractérise, k et a étant des nombres réels strictement positifs).

L'œuvre sociologique de Pareto a longtemps été négligée ; son ralliement au fascisme (lui, un ancien libéral) et son darwinisme social l'ont desservie. Si l'on ajoute la confusion et la fragilité de sa construction, cela explique qu'il occupe souvent une place marginale dans les ouvrages de référence, ou soit même ignoré. Mais d'une part ce n'est pas un choix général (citons notamment Talcott Parsons, Robert K. Merton, Raymond Aron, Raymond Boudon ou Bernard Valade), d'autre part, on assiste à une certaine redécouverte de Pareto. Dans les 2 600 pages du *Traité*, on retient surtout la théorie des élites, mais, on peut remarquer, qu'elle n'est pas fondatrice puisqu'elle s'inspire de celle de Gaetano Mosca (qui, l'accusant de plagiat, se heurta à un mépris hautain), et que d'autres apports l'ont dépassée en portée heuristique, notamment celui de R. Michels avec la « loi d'airain des oligarchies », car l'idée de l'équilibre par la circulation des élites a peu convaincu. Son analyse des dérivations ouvre une importante voie de recherche pour la sociologie cognitive, mais elle est desservie par une méthode dont Halbwachs considérait qu'elle confondait exemplification et expérimentation. S'il n'existe pas de

mode d'administration de la preuve consensuel en sociologie, personne n'accepterait la formule : « Le fait qu'un auteur quelconque (Pareto justifie ici son recours au traité d'un obscur auteur antique nommé Philon le Juif) a décrit ces faits, réels ou imaginaires, démontre qu'au temps où il écrivit, il y avait un fort courant d'ascétisme » [3].

Gaetano Mosca (1858-1941)

Mosca, enseigna le droit constitutionnel, l'économie politique, la science politique, puis l'histoire des institutions et doctrines politiques. Influencé par Taine, il participe activement à la vie politique italienne et figure parmi les inspirateurs du néo-machiavallisme. S'il soutient l'antiparlementarisme aux débuts du fascisme, il s'en éloignera dès 1925.

Sous le nom de « **formule politique** », il désigne un ensemble de croyances qui justifie le pouvoir d'une « classe dirigeante politique » ou assure sa légitimité ; ce système peut être laïc ou religieux, se référer à la nation, à une dynastie ou un chef charismatique, mais il doit correspondre à « la conception du monde » « du peuple considéré » (on dirait aujourd'hui à la culture et au système de valeurs). Quand elle « est en harmonie avec la mentalité d'une époque et les sentiments les plus répandus dans le peuple », cette formule politique est utile car, en le légitimant, elle permet au pouvoir de gouverner sans user de contrainte. C'est exactement l'idée de Weber qui définit la domination comme un pouvoir légitime, c'est-à-dire fondé sur l'acceptation volontaire des gouvernés. Pour Mosca, c'est aussi un facteur d'autolimitation : le pouvoir doit éviter les abus car il tire sa force de l'assentiment. C'est au moment où cette formule s'affaiblit puis s'effondre que l'on passe d'un régime à l'autre, comme ce fut le cas en 1789 ou en 1917.

« La nouvelle méthode des Études des sciences politiques tend justement à concentrer l'attention des penseurs sur la formation et l'organisation de la classe dirigeante que nous appelons généralement en Italie classe dirigeante politique. [...] »

Un des premiers résultats de la nouvelle méthode fut la notion de ce que, dès 1884, on appela la formule politique. On entend par là le fait que, dans tous les pays arrivés à un degré même médiocre de culture, la classe dirigeante justifie son pouvoir en le fondant sur une croyance ou sur un sentiment qui, à cette époque et dans un peuple déterminé, sont généralement acceptés. Ces

sentiments peuvent être, suivant les cas, la volonté présumée du peuple ou celle de Dieu, la conscience de former une nation distincte ou un peuple élu, la fidélité traditionnelle à une dynastie ou la confiance dans un individu doué, réellement ou en apparence, de qualités exceptionnelles.

Naturellement chaque formule politique doit être en harmonie avec le degré de maturité intellectuelle et morale du peuple et de l'époque où elle est adoptée. Par conséquent elle doit correspondre à la conception du monde qui est, à un certain moment, celle du peuple considéré et elle doit constituer le lien moral entre tous les individus qui en font partie.

Aussi quand une formule politique est en quelque sorte dépassée, quand la foi dans les principes sur lesquels elle s'appuie devient tiède, c'est le signe que de sérieuses transformations sont imminentes dans la classe dirigeante politique. La grande Révolution Française se produisit lorsque l'immense majorité des Français cessa de croire au droit divin des rois ; la Révolution Russe éclata lorsque la presque totalité des intellectuels et peut-être aussi la majorité des ouvriers et des paysans russes cessèrent de croire que le Tzar avait reçu de Dieu la mission de gouverner autocratiquement la Sainte Russie. Inversement, lorsqu'une formule politique est en harmonie avec la mentalité d'une époque et avec les sentiments les plus répandus dans un peuple, son utilité est indéniable. Car elle sert souvent à limiter l'action des gouvernants et en même temps elle ennoblit en quelque sorte l'obéissance parce que celle-ci n'est plus exclusivement le résultat d'une contrainte matérielle. »

G. Mosca, *Histoire des doctrines politiques depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours* (1895), Payot, 1936, p. 321-322

La classe dirigeante politique recrute sur la base de l'aptitude à diriger et la volonté de dominer. Quand les modifications des qualités requises « sont rapides et tumultueuses », le remplacement des élites s'accélère, on passe de l'aristocratie à la démocratie. On reconnaît ici la « circulation des élites » définie par Pareto vingt ans plus tard.

Roberto Michels (1876-1936)

Né et formé en Allemagne, Roberto Michels a fréquenté ces intellectuels qui ont fait la sociologie allemande, Tönnies, Simmel et Weber, et s'est principalement intéressé au fonctionnement des partis

et des syndicats à travers notamment l'exemple de la social-démocratie, alors au faîte de sa puissance (un million d'adhérents, 3 000 permanents, des journaux, des députés, etc.). Cependant, ses sympathies socialistes lui ont, malgré les efforts de Max Weber, barré la route d'une carrière universitaire ; il la poursuivra donc en Italie où il sera naturalisé en 1913. C'est à partir des travaux de sa période allemande qu'il publie en 1911 son unique ouvrage, *Les partis politiques, essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*. Traduit en français dès 1913, il constitue aujourd'hui encore une référence et n'a pas eu d'équivalent durant plusieurs décennies. Il connaîtra ensuite un long discrédit lié à sa complicité avec le fascisme.

S'inspirant de plusieurs concepts wébériens (bureaucratisation, distinction parti de masse / parti d'élite), et rejoignant l'ouvrage de Moisei Ostrogorski (1855-1919, *La démocratie et l'organisation des partis politiques*, 1903) pour qui les élus sont désignés par les dirigeants des partis et restent à leur solde et non au service de la Nation, Michels établit sous le nom de « **loi d'airain de l'oligarchie** », ce qu'il considère comme une tendance inéluctable : toute organisation, même basée sur les principes les plus démocratiques et les plus idéalistes, est dominée par des dirigeants qui tendent à se détacher des masses, notamment lorsqu'ils deviennent professionnels, et donc chefs à temps plein. Leurs buts réels se déplacent alors du programme officiel affiché vers la protection du pouvoir et de la position sociale des chefs. Cette tendance résulte : 1) d'une contrainte *technique* : une organisation qui grandit doit différencier les fonctions et les confier à des spécialistes ; 2) de la *psychologie* des dirigés qui ont besoin d'admirer des chefs, et des dirigeants qui apprécient trop leur position pour accepter de la perdre.

« L'existence de chefs est un phénomène inhérent à toutes les formes de la vie sociale. [...] nous pouvons dire [...] que la principale cause des phénomènes oligarchiques se manifestant au sein des partis démocratiques consiste dans ce fait que les chefs sont techniquement indispensables.

Le processus, qui a commencé grâce à la différenciation des fonctions du parti, est achevé à la faveur d'un ensemble de qualités que les chefs ont acquises du fait de leur détachement de la masse. Les chefs qui, au début, surgissent spontanément n'exercent les fonctions de chef qu'à titre accessoire et gratuit deviennent chefs professionnels. Ce premier pas est bientôt suivi d'un second, les chefs professionnels ne tardant pas à devenir des chefs stables et inamovibles. [...]

Réduite à sa plus brève expression, la loi sociologique fondamentale qui régit inéluctablement les partis politiques [...] peut être formulée ainsi : l'organisation est la source d'où naît la domination des élus sur les électeurs, des mandataires sur les mandants, des délégués sur ceux qui délèguent. Qui dit organisation, dit oligarchie. [...]

On trouve partout électeurs et élus. Mais on rencontre aussi partout un pouvoir presque illimité des élus sur les masses qui élisent. [...] Pour les masses, cette différence essentielle entre la réalité et l'idéal est encore un mystère. [...]

Le prolétariat moderne, sous l'influence incessante qu'exercent sur lui des individus qui lui sont intellectuellement supérieurs et habiles parleurs, finit par se persuader qu'il lui suffit d'accourir aux urnes et de confier sa cause économique et sociale à un délégué pour s'assurer aussitôt une participation directe au pouvoir. [...]

Aussi la question qui se pose n'est pas celle de savoir comment il est possible de réaliser une démocratie idéale. On doit plutôt se demander jusqu'à quel point et dans quelle mesure la démocratie est désirable, possible et réalisable à un moment donné. »

R. Michels, *Les Partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties* (1911), © Éditions Flammarion, 1971, p. 295-297

Pierre-Jean Simon considère Michels comme un « sociologue visionnaire » car, à l'instar de Tocqueville pour la démocratie ou de Marx pour le capitalisme, il met à jour une tendance, à une époque où elle n'existait encore qu'à l'état d'embryon. Si sa démonstration est fragile (peu de preuves empiriques), la tendance oligarchique des organisations est une régularité si universelle que le terme de loi ne paraît pas exagéré :

« Innombrables sont [...] les exemples qui la confirment, où l'on voit les oligarchies partisans sembler vouloir, jusqu'à la caricature, donner raison à Michels. »

P.-J. Simon, *Histoire de la sociologie*, PUF, rééd. 2001, p. 546

Deux attitudes sont alors possibles : l'une, bien représentée par Michels, qui semble se délecter dans le mépris des « masses » avec des accents proches d'un Le Bon, conclut à l'impossibilité de la démocratie, et l'autre y voit un défi à relever, la démocratie étant « plus un problème qu'une solution » selon le mot de Pierre

Rosanvallon.

Section II - France : l'hégémonisme durkheimien

La structuration de la sociologie en France résulte de la convergence de plusieurs éléments :

- – l'importance du contexte socio-politique ;
- – les luttes d'influence et la mise à l'écart de certains penseurs ;
- – l'omniprésence d'un fondateur, en l'occurrence Émile Durkheim, et de son école ;
- – le rassemblement d'un groupe de chercheurs qui assurent la postérité de Durkheim et prolongent son œuvre institutionnelle.

1. Le contexte socio-politique

Le contexte socio-politique qui préside à la naissance de la sociologie est très spécifique. Malgré la vague nationaliste liée au traumatisme de la perte récente des deux provinces de l'est (l'esprit « revanchard » fait des ravages), la consolidation du régime républicain est la préoccupation essentielle de cette fin de siècle. En effet, la Troisième République ne consacre la victoire des républicains sur les monarchistes qu'en 1875. Le régime doit se forger une légitimité alors que l'influence de l'Église, et donc de la monarchie, est prépondérante dans l'éducation. Les valeurs défendues par les radicaux (la « gauche » de l'époque) qui dominent alors la classe politique, sont la solidarité sociale, l'instruction publique, la laïcité.

Le combat d'opinion est d'une violence inouïe, surtout durant l'affaire Dreyfus (1894-1906) qui dresse une moitié de la France contre l'autre, notamment parmi les intellectuels. Sa grâce (1899), puis sa réhabilitation (1906), confortent le courant libéral (au sens politique) et réformateur (au plan social), ainsi que les idées socialistes. Les radicaux cherchent un appui intellectuel pour leur projet (instruction, solidarisme, séparation de l'Église et de l'État), ils vont le trouver dans l'école durkheimienne, dont le holisme moralisateur convient à l'idéal radical de promotion par l'éducation qui suppose une foi en l'influence du milieu sur l'individu.

2. Luites d'influence et d'écoles

La sociologie française de la fin du xix^e siècle voit s'affronter courants et individualités, dans des conflits d'écoles et des querelles de personnes. Outre les durkheimiens, d'autres courants et personnalités fondent revues et instituts et se disputent la suprématie.

Les le playsiens

Frédéric Le Play (1806-1882) a contribué à organiser la discipline en créant en 1856 la *Société d'Économie Sociale*, ainsi qu'une revue, *La Réforme Sociale*, qui paraît pour la première fois en 1881. Autour de cette revue réformiste (cf. chap. 1) se rassemblent ses disciples. En 1885, trois ans après la mort de leur « maître », les le playsiens se scindent en deux courants.

- Celui des dissidents, autour de H. de Tourville (1842-1903) et E. Demolins (1852-1907), se désengage des visées réformatrices et se cantonne à l'étude scientifique au sein de la *Société de Science Sociale*.
- Celui des fidèles, animé par Émile Cheysson, poursuit la *Société d'Économie Sociale*. Au-delà des monographies sur la famille, il explore de nouveaux champs de recherche (atelier, commune, relations de travail) et de nouvelles méthodes (les statistiques). Il est aussi à l'origine de la première institution officielle de recherche, l'*Office du Travail* (1891) qui répond à l'inquiétude liée à la contestation de la condition ouvrière. Émile Cheysson crée enfin, en 1894, un institut privé de recherche, le *Musée social* (qui existe toujours sous le nom du CEDIAS).

Malgré ces tentatives institutionnelles, le courant le playsien ne parvient pas à s'imposer. En effet, d'une part, il demeure en marge de l'université et n'influence vraiment que les milieux patronaux, les associations catholiques et certains syndicats. D'autre part, cette pensée réformiste est plutôt conservatrice, et ne convient guère aux républicains. Enfin, les divisions internes et l'absence d'un chef de file provoquent une désaffection.

René Worms (1869-1926)

René Worms est un inlassable créateur d'institutions : il fonde la *Revue internationale de sociologie* (1893), l'*Institut international de sociologie* et

la *Société de sociologie de Paris* auxquels collaborent Alfred Espinas (1844-1922), Alfred Fouillée (1838-1912) ou Gabriel Tarde. Grâce à l'ouverture d'esprit, voire l'œcuménisme, de leur fondateur, ces institutions offrent une tribune à des auteurs isolés et concurrencent celles qu'animent les le playsiens et les durkheimiens. Il reste que, du fait de son isolement universitaire, Worms n'a pu faire école.

Sa sociologie reprend le modèle organiciste, puis s'en éloigne tout en restant déterministe : « il n'y a aucune détermination de la société qui ne se répercute sur l'individu ». Il propose trois axes liés aux trois grandes fonctions sociales : nutrition (science économique), reproduction (science de la famille) et relation (faits moraux, religieux, intellectuels, esthétiques, droit et politique). Dans *Organisme et société* (1896), Worms considère que les sociétés naissent, se reproduisent, puis disparaissent comme les organismes vivants, et sont donc traversées de forces contradictoires : hérédité (conservatrice) et adaptation (novatrice). Mais sa postérité doit plus à ses initiatives institutionnelles qu'à son œuvre.

Gabriel Tarde (1843-1904)

Gabriel Tarde est l'un des fondateurs de la psychologie sociale, mais on ne le connaît souvent, selon le mot de l'*International Encyclopaedia of Social Sciences*, que comme le « *whipping boy* », le souffre-douleur, de Durkheim. Convaincu de l'originalité du fait social, il considère pourtant la société comme un ensemble de rapports interindividuels, ce qui le conduit à défendre la psychologie. Dans un congrès tenu à Paris en 1903 sur les rapports entre psychologie et sociologie, il défend d'ailleurs l'expression « interpsychologie » et préconise de considérer tout phénomène social comme de nature psychologique. Il envisage trois niveaux de la psychologie humaine :

1. *Extramentale* : rapports de l'homme au monde extérieur ;
2. *Intramentale* : rapports de l'homme à lui-même ;
3. *Intermentale* : rapports des hommes entre eux (croyances, désirs, sens communs), le seul à concerner la sociologie.

C'est à travers les mécanismes de l'imitation que la société détermine l'individu. Fondement de la socialité, l'imitation « socialise l'individuel », elle est le moyen par excellence pour appréhender le passage de l'individuel au collectif. En opposition directe à Durkheim, Tarde définit les faits sociaux par les interrelations entre consciences individuelles, l'imitation expliquant la répétition des mêmes faits.

« On reconnaîtra peut-être, en lisant ce travail, que l'être social est imitateur par essence et que l'imitation joue dans les sociétés un rôle analogue à celui de l'hérédité dans les organismes ou de l'ondulation dans les corps bruts. »

G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, 1890, Slatkine, « Ressources », 1979, p. 12

« Suis-je en rapport social avec les autres hommes en tant qu'ils ont le même type physique, les mêmes organes et les mêmes sens que moi ? [...] On mange, on boit, on digère, on marche, on crie, sans l'avoir appris. Mais, pour parler, il faut avoir entendu parler : l'exemple des sourds-muets le prouve, car ils sont muets parce qu'ils sont sourds. [...] De là cette définition du groupe social : une collection d'êtres en tant qu'ils sont en train de s'imiter entre eux ou en tant que, sans s'imiter actuellement, ils se ressemblent et que leurs traits communs sont des copies anciennes d'un même modèle. »

G. Tarde, *op. cit.*, p. 72-73

« J'ai dit, et je maintiens, que l'imitation – entendue dans le sens, nullement abusif, de tout reflet à distance d'un esprit dans d'autres esprits, d'une volonté dans d'autres volontés – est le caractère essentiel et universel de toute activité vraiment sociale, qu'elle existe partout où il y a lien social, où il y a société petite ou grande, sauvage ou civilisée, animale même, et qu'elle n'existe que là. »

G. Tarde, *Revue de métaphysique et de morale*, 1893, p. 573

La loi de l'imitation s'applique également aux groupes ou aux peuples. L'imitation va du sentiment (jugement, désir, religion) vers les actes (loi, mode de vie, etc.), et du supérieur vers l'inférieur selon le modèle du *château d'eau social*, les classes dominantes jouant le rôle de « classes-modèles ». Cette vision sera souvent reprise, par exemple avec *l'effet Duesenberry* qui explique la consommation de chaque groupe social par le désir d'imiter celle de la catégorie immédiatement supérieure. Ceux qui n'imitent pas sont les véritables innovateurs (*La logique sociale*, 1895), leur apport se propage petit à petit à l'ensemble de la société.

« Le caractère commun des faits sociaux c'est d'être imitatifs. Eux seuls ont ce caractère ; et, quand un acte qui d'ordinaire est purement vital ou mental devient par exception social, c'est en

tant qu'il a reçu une empreinte spéciale par la vertu de l'imitation. Quant aux actes qui consistent en une initiative nouvelle, en une découverte ou une invention grande ou petite, ils ne sortent de la sphère individuelle, ils n'entrent dans le monde social qu'au fur et à mesure qu'ils se propagent par l'exemple et tombent peu à peu dans le domaine commun. »

G. Tarde, *Écrits de psychologie sociale*, Privat, 1973, p. 170

La critique que Durkheim adresse à la notion d'« imitation » est révélatrice de leur querelle :

« Mais ce que montre surtout ce chapitre [4], c'est combien est peu fondée la théorie qui fait de l'imitation la source éminente de toute vie collective. Il n'est pas de fait aussi facilement transmissible par voie de contagion que le suicide, et pourtant nous venons de voir que cette contagiosité ne produit pas d'effets sociaux. Si dans ce cas, l'imitation est à ce point dépourvue d'influence sociale, elle n'en saurait avoir davantage dans les autres ; les vertus qu'on lui attribue sont donc imaginaires. Elle peut bien, dans un cercle restreint, déterminer quelques rééditions d'une même pensée ou d'une même action, mais jamais elle n'a de répercussions assez étendues ni assez profondes pour atteindre et modifier l'âme d'une société. »

É. Durkheim, *Le Suicide*, 1897, PUF, 1986, p. 136-137

Durkheim reproche donc à Tarde de généraliser des lois qui ne fonctionnent qu'au plan microsocial. Allant plus loin, il voit dans l'imitation un produit des faits sociaux et non une cause. À propos de la théorie du château d'eau, il reproche à Tarde de ne pas remarquer que la supériorité est déjà un fait social : « l'imitation, source de la vie sociale, dépend elle-même de facteurs sociaux ; elle suppose ce qu'elle produit. [...] Les causes qui font que les hommes s'imitent, sont déjà sociales [5] ». La pensée de Tarde serait donc enfermée dans un cercle vicieux.

L'enjeu du conflit ne se limite pas à ce débat théorique sur l'imitation, il porte sur les visions de la discipline. Pour Tarde, la sociologie ne se distingue pas vraiment de la psychologie. Le principal souci des durkheimiens est au contraire de justifier l'autonomie de la sociologie par sa méthode originale. Cet enjeu institutionnel explique la virulence de certaines critiques. Écoutons par exemple le jugement du durkheimien Célestin Bouglé sur *L'opposition universelle*, un ouvrage publié par Tarde en 1897 :

« Dans cet ouvrage peut-être plus encore que dans les précédents, il sera difficile aux lecteurs de distinguer nettement les hypothèses des vérités, les rapprochements des explications, l'utopie de l'histoire et l'idéal de la réalité. Ceux qui souhaitent la constitution d'une sociologie proprement scientifique, objective et spécifique, ne trouveront pas toujours leur compte à ce séduisant entrecroisement d'idées et de rêves. »

C. Bouglé, *L'Année Sociologique*, vol. I, 1896-1897, p. 115-116

Tarde est donc la cible privilégiée des durkheimiens qui combattent à travers lui une sociologie métaphysique et conservatrice, mais surtout le plus « installé », et donc le plus dangereux des opposants, comme en témoigne son élection au Collège de France en 1900. Cependant, cette bataille pour la légitimité intellectuelle et institutionnelle va être gagnée par l'école de Durkheim. Si Tarde perd progressivement son statut de « plus éminent représentant de cette science (la sociologie) qui se cherche encore [6] », il n'est pourtant pas resté sans postérité, tant en France qu'outre-atlantique.

Une application célèbre porte sur les phénomènes de foule, un objet privilégié pour qui veut percer le mystère du rapport de l'individu à la société (*L'opinion et la foule*, 1901). Dans *Psychologie des foules* (1895), Gustave Le Bon (1841-1901) élabore une analyse fouillée, mais contestable dans certaines de ses conclusions. La foule aurait un comportement affectif, contagieux et irrationnel, elle serait « féminine » (sic !), d'où le danger de la démocratie qui offre l'occasion à des meneurs de manipuler les foules en jouant sur leurs passions. Utilisant les découvertes de Jean Charcot (1825-1893), Le Bon considère le meneur capable de les subjuguier par son charisme. Dans *Psychologie collective et analyse du moi* (1921), Sigmund Freud (1856-1939), un autre admirateur de Charcot, reprendra l'idée et verra dans le meneur la figure du père lié par un « cordon libidinal » à la communauté affective que constitue la foule.

De même, on trouve la référence à Tarde chez les interactionnistes (cf. chap. 9), et les divers courants individualistes (cf. chap. 8) :

« Et de fait, cet espace social fondamental où se nouent et s'articulent le psychologique et le social, et dont Tarde fait l'objet privilégié de sa sociologie, n'est autre que l'*interaction*. Comme le remarque B. Valade, la controverse qui, à la fin du xix^e siècle, oppose Tarde à Durkheim "illustre les vicissitudes de l'idée d'interaction qui, méconnue par Comte mais généralisée par Cournot, occupe une place centrale dans l'œuvre de Tarde".

Sociologue de la relation “interpsychologique”, de la “suggestion réciproque”, Gabriel Tarde tente d’appréhender les phénomènes sociaux comme les produits des actions réciproques des individus. À ses yeux, “la société est un tissu d’actions interspirituelles” et “le lien social un accord intermental né de ces actions”. En cela, et malgré des différences certaines de vocabulaire, Tarde est aussi proche de nous que peut l’être, par exemple, Georg Simmel – récemment redécouvert en France. »

M. Dubois, *La sociologie de l’envers*, Ellipses, 1994, p. 85

Le regain d’intérêt récent que connaît la pensée de Tarde se manifeste aujourd’hui par la publication de ses œuvres sous la direction d’Éric Alliez [7].

Edmond Goblot (1858-1935)

Ce philosophe spécialiste de logique, professeur à la faculté des lettres de Caen, puis à celle de Lyon, s’intéresse peu à la sociologie, mais ses travaux sur la bourgeoisie s’inscrivent pleinement dans sa tradition. Il écrit un premier article important en 1899 sur les classes et la société [8], et passe à la postérité avec un ouvrage de 1925 : *La barrière et le niveau. Étude sociologique sur la bourgeoisie française moderne* où il montre que la bourgeoisie essaye d’imposer l’idée qu’elle forme une classe particulière, différente par nature des autres classes (barrière), mais homogène et égalitaire en son sein (niveau).

« Tout le monde n’entre pas dans les salons bourgeois, mais tous ceux qui y sont admis y sont égaux. La bourgeoisie accuse, exagère, souligne, invente au besoin les inégalités qui la font être en la distinguant. Elle nie, sous-estime ou feint d’ignorer celles qui tendraient à la disloquer en établissant des gradations et des sous-classes. Le nivellement est le complément inséparable de la distinction. »

E. Goblot, *La barrière et le niveau*, 1925, Gérard Montfort, 1984, p. 11

Goblot analyse alors ce qui constitue la distinction :

« Ce qui distingue le bourgeois, c’est la “distinction”. Naturellement, la meilleure distinction, la plus sûre et la plus claire, c’est la séparation matérielle. L’esprit de la bourgeoisie est, en effet, d’éviter autant que possible la promiscuité, même le voisinage trop proche, de tenir les classes populaires à distance,

de ne se laisser ni envahir, ni confondre. [...] Tout ce qui distingue doit (aussi) être :

1. extérieur et facilement reconnaissable ;
2. artificiel et acquis [...] ;
3. subtil, pour ne pas être facilement imité. »

Idem, p. 41, 60

Ces critères expliquent l'importance pour les bourgeois, de la mode, de l'éducation morale et esthétique, mais aussi de ce que T. Veblen (cf. *infra*) appelait les « consommations ostentatoires » :

« Certaines dépenses, dont on se passerait parfaitement, paraissent indispensables uniquement parce qu'elles se voient ; certaines économies, qu'on supporterait sans grande privation, paraissent impossibles uniquement parce qu'elles se voient. On veut être bien logé, un peu sans doute pour être au large et confortablement installé, beaucoup plus pour avoir l'air d'un personnage. On veut avoir une cave bien garnie, un peu parce qu'on aime les vins de choix, beaucoup plus pour avoir le plaisir de montrer à ses amis qu'on en possède et qu'on a de quoi se les payer. »

Idem, p. 21

Goblot conclut sur une prophétie qui annonce la disparition proche de la bourgeoisie :

« Ainsi nous voyons peu à peu disparaître toutes les inégalités factices, ainsi que des nivellements trompeurs, pour laisser paraître les inégalités naturelles, celles de l'intelligence, du savoir, du talent, du goût, des vertus et des vices. En un mot, le mérite personnel triomphe des classes. »

Idem, p. 108

Ici, la critique rejoint l'utopie... On note cependant chez Goblot l'absence de recherche empirique et de projet scientifique. Là se trouve la différence avec les durkheimiens, ralliés aux principes des *Règles de la méthode sociologique* (cf. chap. 3).

3. L'école durkheimienne

Les « fondateurs » représentent le sommet de l'iceberg du mouvement de leur époque. Une foule d'auteurs ont produit des travaux convergents ou des réflexions sans lesquels ils n'auraient jamais existé. Pour comprendre leur place dans l'histoire des idées, il est nécessaire d'une part de les replacer dans leur contexte en se plongeant dans l'« air du temps », d'autre part de repérer leur spécificité, leur apport original. Outre la lecture de ces classiques, il faut donc faire l'effort d'enquêter sur les polémiques auxquelles ils ont participé, évoquer leurs stratégies, notamment institutionnelles, et les difficultés de leur positionnement dans l'univers académique, ou (et) politique. Il faut savoir que Marx se préoccupait autant d'agitation et de polémique politiques que de réflexion théorique. Il faut voir Tocqueville comme un observateur de génie et un homme politique de premier plan, Durkheim comme un inlassable fondateur d'école, et Weber comme déchiré par la contradiction entre intervention politique et éthique scientifique.

Il est fréquent d'attribuer la fondation de la sociologie en France au seul Durkheim. Comme nous y invite Laurent Mucchielli [9], et sans nier la centralité de ce fondateur, ni même « tuer le père », il convient de noter que la réalité est en fait plus complexe. Comme les travaux de Durkheim figurent au chapitre 3 aux côtés de ceux des autres « fondateurs », nous ne présentons ci-après que son école, ses principaux collaborateurs et successeurs.

Durkheimisme, républicanisme et université

Durkheim (1858-1917) obtient très jeune (1887) une chaire de « pédagogie et de science sociale » à Bordeaux. Il préconise une socialisation forte capable de répandre une morale « républicaine et laïque » à partir de l'école publique. Sa préoccupation est en parfaite symbiose avec celles des dirigeants de la Troisième République qui prônent le *solidarisme* et vont décider la séparation de l'Église et de l'État. Plusieurs proches de Durkheim sont d'ailleurs appelés à des fonctions officielles : Marcellin Berthelot est ministre de l'instruction publique de 1876 à 1887, Octave Gréard et Louis Liard occupent des postes clés dans l'administration de l'éducation. Cela facilite évidemment les initiatives des durkheimiens.

Mais il ne faut pas surévaluer leur emprise sur l'université, tout au moins jusqu'à la Première Guerre. Durkheim doit ainsi attendre 1902 pour être nommé à Paris, comme suppléant de Ferdinand Buisson (1841-1932) sur la chaire de science de l'éducation de la Sorbonne, puis encore quatre ans pour en devenir le titulaire. En 1900, c'est

Gabriel Tarde qui reçoit la chaire de « philosophie sociale » du Collège de France. Quant aux autres durkheimiens, leurs postes ne sont pas toujours stratégiques : Marcel Mauss et Henri Hubert sont d'abord professeurs à l'École Pratique des Hautes Études.

L'essentiel de leur travail consiste à infiltrer les milieux scientifiques et l'Université, à y chercher des appuis et à promouvoir l'idée d'une sociologie autonome aux côtés (et donc en compétition avec...) des disciplines déjà établies. Cette stratégie trouve sa consécration en 1913 lorsque la chaire de Durkheim à la Sorbonne, prend le nom de « chaire de sociologie ». Mais la sociologie française ne trouve sa cohérence théorique et idéologique qu'avec la véritable école formée autour de *L'Année Sociologique*.

La fondation d'une école

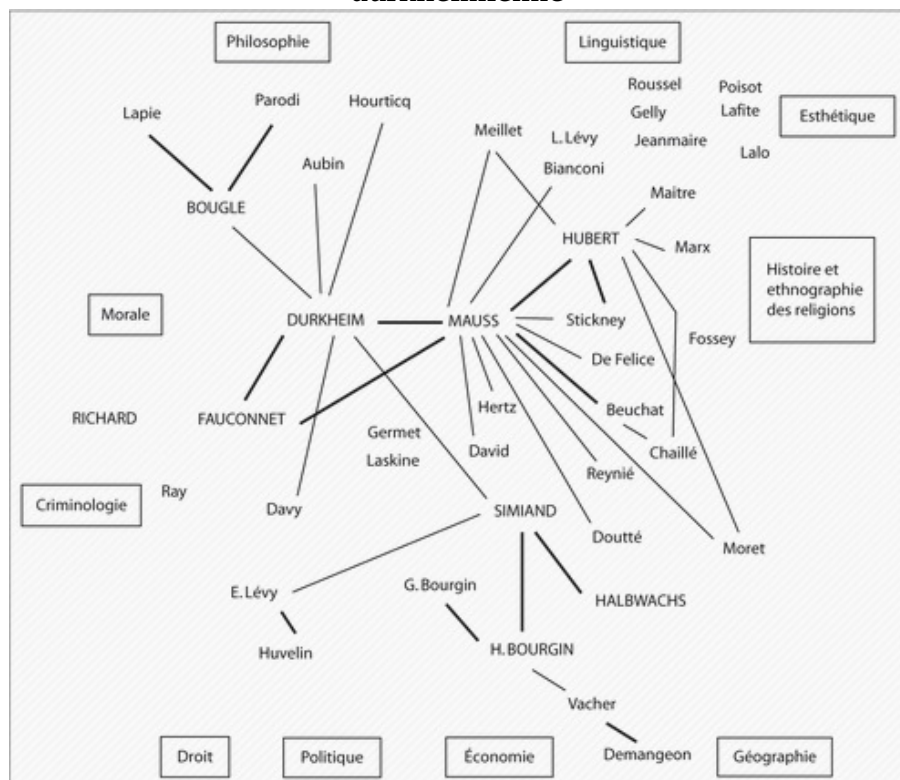
Durkheim est un inlassable fédérateur d'énergies pour installer la sociologie comme discipline universitaire à part entière. Autour de la revue *L'Année sociologique*, qu'il fonde en 1896, se groupe une kyrielle de grands noms, notamment Marcel Mauss, le principal collaborateur de Durkheim et le producteur le plus prolifique d'articles et de recensions pour la revue. Célestin Bouglé, François Simiand, Maurice Halbwachs, et tant d'autres, moins connus, se joignent au groupe. Ils forment une véritable école car Durkheim ne pratique guère l'œcuménisme... C'est ainsi qu'il refuse de publier les auteurs qui n'admettent pas « le postulat qui est la condition de toute sociologie, à savoir l'existence de lois, que la réflexion, méthodiquement employée, permet de découvrir [10] ».

Voici comment il trace le programme de *L'Année Sociologique* :

« Ce dont les sociologues ont, croyons-nous, un pressant besoin, c'est d'être régulièrement informés des recherches qui se font dans les sciences spéciales, histoire du droit, des mœurs, des religions, statistique morale, sciences économiques, etc., car c'est là que se trouvent les matériaux avec lesquels la sociologie se doit de construire. Répondre à ce besoin, tel est, avant tout, le but de la présente publication. Il nous a paru que, dans l'état actuel de la science, c'était le meilleur moyen d'en hâter les progrès. En effet, les connaissances qu'un sociologue doit posséder, s'il ne veut pas se livrer à un vain exercice de dialectique, sont tellement étendues et variées, les faits sont si nombreux, épars de tant de côtés qu'on a grand mal à les trouver et qu'on risque toujours d'en omettre d'essentiels. »

Ces objectifs énoncés, Durkheim installe une structure à même d'accomplir un programme aussi vaste. Ainsi s'organise une équipe d'une vingtaine de personnes, composée de sous-groupes se consacrant à des champs de recherche spécifiques (sociologies générale, religieuse, économique, morale et juridique, morphologie sociale). La plupart sacrifient d'ailleurs en partie leur carrière aux travaux organisés par la revue. Leur recrutement débord largement la sociologie : ainsi François Simiand est un économiste réputé, auteur d'études importantes sur les cycles économiques. Par son intermédiaire, l'influence durkheimienne s'étend également à l'histoire, avec Marc Bloch (1886-1944) et Lucien Febvre (1878-1956), fondateurs de l'École des Annales qui révolutionne la discipline, et qu'illustre notamment Fernand Braudel (1902-1985).

Carte des relations et spécialisations au sein de l'école durkheimienne



Les lignes symbolisent des relations (collaboration, enseignement, amitié...). Leur épaisseur indique leur intensité. Les noms en majuscule désignent les collaborateurs de l'*Année sociologique* 1^{re} série.

4. Une succession assurée

La mort prématurée de Durkheim en 1917 aurait pu mettre en péril le travail entamé. Un moment même, cette crainte s'est concrétisée avec la difficulté rencontrée par M. Mauss pour assurer la continuité de *L'Année Sociologique*. Ce sont les collaborateurs de la revue qui vont prendre le relais, la plupart des successeurs de Durkheim sont comme lui normaliens et agrégés de philosophie. Ils sont très influencés par Lucien Herr, le bibliothécaire de l'École Normale Supérieure dont le combat de militant socialiste est bien connu. On trouve d'ailleurs nombre de socialistes au sein du courant durkheimien, ce qui provoque les foudres des milieux intellectuels de droite. Sur le plan institutionnel, le courant s'appuie sur l'*Institut Français de Sociologie*, fondé en 1924, mais profite surtout de la nomination de ses représentants à des postes-clés de l'Université (Sorbonne, Collège de France, ENS, Académie de Paris, etc.). Les années 1920 et 1930 consacrent la sociologie durkheimienne. Son autonomie n'est cependant pas totale car elle dépend encore de la philosophie [11] et il faudra attendre 1958 la création, à l'initiative de Raymond Aron, d'une licence et d'un doctorat.

Comme le montre la « carte des relations et des spécialisations » dessinée par Philippe Besnard (1942-2003), parmi les noms qui émergent dans le réseau durkheimien, on trouve d'abord Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, Célestin Bouglé et François Simiand. Leur présentation [12] nous permettra de situer la centralité de Durkheim dans la création de la sociologie française et de ne pas céder à la tentation simpliste d'en faire le seul représentant...

Marcel Mauss (1872-1950)

Un militant et un collaborateur infatigable

Neveu de Durkheim qui est son aîné de treize ans, il est aussi son plus proche collaborateur. Ainsi, il dépouille les statistiques utilisées par Durkheim dans *Le suicide*, il participe de très près à la rédaction des *Formes élémentaires de la vie religieuse* car il connaît parfaitement la littérature spécialisée (Smith, Tylor, Frazer, Jevons, Lang, Oldenberg...). Responsable avec Henri Hubert de la section « sociologie religieuse » de la revue, il dirige *L'Année sociologique* 2^e

série après la mort de son fondateur. Travailleur infatigable, il se dévoue entièrement à la « cause ». C'est ainsi qu'il rédige pour la revue 2 500 pages d'articles et de recensions (326 au total, soit 27 par numéro !), mais ne publiera jamais aucun livre.

Mauss se spécialise en ethnologie et histoire des religions, discipline qu'il enseigne à l'École des Hautes Études de 1900 à sa mort. De 1931 à 1942, il occupe une chaire de sociologie au Collège de France, le grand rival de la Sorbonne. Il est par ailleurs un très actif militant socialiste. Ami de Jean Jaurès, il collabore à son journal, *L'Humanité*, jusqu'au Congrès de Tours en 1920, quand cette publication devient communiste.

S'il n'a jamais fait d'études de terrain, il demeure le fondateur incontesté de l'école française d'ethnologie, il joue un rôle décisif dans la création de l'*Institut Français de Sociologie* (1924), où seront formés la plupart des grands ethnologues français – Louis Dumont, Jacques Soustelle, Marcel Griaule, Claude Lévi-Strauss... –, puis de l'Institut d'ethnologie (1926). Mais c'est aussi une référence théorique majeure, comme en témoigne la renommée de ses principaux articles réunis dans *Sociologie et anthropologie* (PUF, 1950).

« Pour la première fois dans l'histoire de la pensée ethnologique, un effort était fait pour transcender l'observation empirique et atteindre des réalités plus profondes. Pour la première fois, le social cesse de relever du domaine de la qualité pure : anecdote, curiosité, matière à description moralisante ou à comparaison érudite et devient un système, entre les parties duquel on peut donc découvrir des connexions, des équivalences et des solidarités. »

C. Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Mauss », in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, 1950, PUF, 1991, p. XXXIII

Selon Lévi-Strauss, Mauss a su conjuguer deux impératifs : décrire les phénomènes d'échanges et de contrat dans des sociétés où ils diffèrent notablement des nôtres ; élaborer des conclusions sur la nature des transactions humaines au sens large. En ne se limitant pas à la description et en révélant, à partir d'observations limitées, certaines lois universelles de la vie en société, il a fait une œuvre fondatrice.

La « pensée primitive » n'est pas irrationnelle

Le premier apport de Mauss est d'avoir permis d'écarter les préjugés qui traversaient l'ethnologie. Contre la tradition évolutionniste (type

Spencer), il affirme par exemple la rationalité de la pensée primitive. Il s'oppose en cela à Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), un sociologue positiviste proche des durkheimiens, selon lequel le mode de pensée, « pré-logique », des « primitifs » diffère de celui des « modernes » :

« elle part comme nous, du donné sensible immédiat, mais elle abandonne aussitôt ce que nous appelons la réalité objective pour chercher à déceler la cause occulte, mystique, la puissance invisible qui s'est manifestée par un changement dans le donné sensible. »

L. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, 1922, p. 27

Pour Mauss, la pensée primitive comporte également classification et sériage des phénomènes. Ainsi, les tribus australiennes classent les choses selon le schéma humain : mâle/femelle, division en phratries ; les Indiens Zuñis les classent selon les directions de l'espace, les Eskimos opposent l'hiver à l'été... Son œuvre invite à comparer sociétés et comportements sociaux sans les hiérarchiser.

Les faits sociaux totaux

C'est avec ce concept, sans doute le plus connu de Mauss, qu'il désigne des phénomènes qui « mettent en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions [...] et dans d'autres cas, seulement un très grand nombre d'institutions », des « phénomènes (qui) sont à la fois juridiques, économiques, religieux, et même esthétiques, morphologiques, etc. » (*op. cit.*, p. 274). Ils sont totaux à la fois, lorsqu'ils sont collectifs comme les systèmes de réciprocité présentés ci-après, parce qu'ils impliquent la totalité de la société et de ses institutions, et, lorsqu'ils sont individuels comme les *techniques du corps* que nous examinons ensuite, parce qu'ils révèlent, comme en condensé, la totalité de sa culture, intériorisée comme « habitus » par l'individu au cours du processus de socialisation. Ils sont aussi totaux du point de vue de l'observateur car Marcel Mauss prend le parti, au-delà de la décomposition en institutions nécessaire à l'analyse théorique, d'envisager la société comme elle est « vécue » par ses membres, c.à.d. un tout indissociable, sous son angle historique, voire psychologique, ce qui diffère notablement de la méthode énoncée par Durkheim dans *Les règles*.

« Ce sont donc plus que des thèmes, plus que des éléments d'institutions, plus que des institutions complexes, plus même que des systèmes d'institutions divisés par exemple en religion, droit, économie, etc. Ce sont des "touts", des systèmes sociaux entiers

dont nous avons essayé de décrire le fonctionnement. [...]

Les historiens sentent et objectent à juste titre que les sociologues font trop d'abstractions et séparent trop les divers éléments des sociétés les uns des autres. Il faut faire comme eux : observer ce qui est donné. Or, le donné, c'est Rome, c'est Athènes, c'est le Français moyen, c'est le Mélanésien de telle ou telle île, et non pas la prière ou le droit en soi. Après avoir forcément un peu trop divisé et abstrait il faut que les sociologues s'efforcent de recomposer le tout. [...] L'étude du concret, qui est du complet, est possible et plus captivante et plus explicative encore en sociologie. Nous, nous observons des réactions complètes et complexes de quantités numériquement définies d'hommes, d'êtres complets et complexes. Nous aussi, nous décrivons ce qu'ils sont dans leurs organismes et leurs psychai, en même temps que nous décrivons ce comportement de cette masse et les psychoses qui y correspondent : sentiments, idées, volitions de la foule ou des sociétés organisées et de leurs sous-groupes. Nous aussi, nous voyons des corps et les réactions de ces corps, dont idées et sentiments sont d'ordinaire les interprétations et, plus rarement, les motifs. Le principe et la fin de la sociologie, c'est d'apercevoir le groupe entier et son comportement tout entier. »

M. Mauss, « Essai sur le don », in M. Mauss, *op. cit.*, p. 276

L'institution du don

Les systèmes de don/contre-don

Dans *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (1923), Mauss s'oppose, notamment à travers une allusion à Adam Smith, aux économistes libéraux qui, dans leur souci de « désencastrer » l'économie du social selon la formule de Polanyi, prétendent avoir trouvé chez les « peuples dits primitifs » des prototypes d'« Économie Naturelle » (i. e. d'échange marchand). Il affirme au contraire que l'on ne peut réduire les pratiques de don/contre-don observées dans toutes les sociétés à un simple échange économique.

Il définit la forme générale des systèmes de réciprocité par une triple obligation – *donner, recevoir, rendre* – et y voit une « fonction morale », à savoir la perpétuation des relations sociales pacifiques.

« les échanges et les contrats se font sous la forme de cadeaux, en théorie volontaires, en réalité obligatoirement faits et rendus. [...]

Depuis des années, notre attention se porte à la fois sur le régime du droit contractuel et sur le système des prestations économiques entre les diverses sections ou sous-groupes dont se composent les sociétés dites primitives et aussi celles que nous pourrions dire archaïques. Il y a là tout un énorme ensemble de faits. [...]

De tous ces thèmes très complexes et de cette multiplicité de choses sociales en mouvement, nous voulons ici ne considérer qu'un des traits, profond mais isolé : le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations. Elles ont revêtu presque toujours la forme du présent, du cadeau offert généreusement, même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction. Il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social, et quand il y a, au fond, obligation et intérêt économique. [...] *« Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend ? [...] Voilà le problème auquel nous nous attachons plus spécialement [...]*

Nous décrivons les phénomènes d'échange et de contrat dans ces sociétés qui sont non pas privées de marchés économiques comme on l'a prétendu – car le marché est un phénomène humain qui selon nous n'est étranger à aucune société connue, mais dont le régime d'échange est différent du nôtre. On y verra le marché avant l'institution des marchands et avant leur principale invention, la monnaie proprement dite [...] Nous verrons la morale et l'économie qui agissent dans ces transactions. [...]

Il ne semble pas qu'il ait jamais existé, ni jusqu'à une époque assez rapprochée de nous, ni dans les sociétés qu'on confond fort mal sous le nom de primitives ou inférieures, rien qui ressemblât à ce qu'on appelle l'Économie naturelle. [...]

Dans les économies et dans les droits qui ont précédé les nôtres, on ne constate pour ainsi dire jamais de simples échanges de biens, de richesses et de produits au cours d'un marché passé entre les individus. D'abord, ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent ; les personnes présentes au contrat sont des personnes morales : clans, tribus, familles, qui s'affrontent et s'opposent soit en groupes se faisant face sur le terrain même, soit par l'intermédiaire de leurs chefs, soit de ces deux façons à la fois. De plus, ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles

économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent. Enfin, ces prestations et contre-prestations s'engagent sous une forme plutôt volontaire, par des présents, des cadeaux, bien qu'elles soient au fond rigoureusement obligatoires, à peine de guerre privée ou publique. Nous avons proposé d'appeler tout ceci le système des prestations totales. Le type le plus pur de ces institutions nous paraît être représenté par l'alliance des deux phratries dans les tribus australiennes ou nord-américaines en général, où les rites, les mariages, la succession aux biens, les liens de droit et d'intérêt, rangs militaires et sacerdotaux, tout est complémentaire et suppose la collaboration des deux Moitiés de la tribu. »

Idem, p. 147-148 et 150-151

Cela ne signifie pas que l'on donne *pour* recevoir, mais que le don est toujours le signe ou l'amorce d'une relation réciproque à laquelle on ne peut se soustraire. Ne pas donner, refuser de recevoir, ou ne pas rendre selon des normes bien précises (délai, proportionnalité du contre-don), sont des affronts, des offenses, parfois des déclarations de guerre, en tout cas des manifestations de la volonté de se soustraire à une relation sociale.

Cette thèse aura de nombreux prolongements. Pierre Bourdieu soulignera par exemple que ce type d'échange se doit d'être non équivalent, ou (et) dissocié dans le temps, afin que s'ouvre un cycle sans fin de « dette sociale ». Si l'objet est donné, et non échangé contre son équivalent ou aussitôt rendu, alors le déséquilibre ainsi créé – créance pour l'un, dette pour l'autre – engage une interrelation durable. Équilibrer les valeurs reviendrait à clore la relation, et donc à perdre l'essentiel du sens. D'autre part, Claude Lévi-Strauss a montré que la réciprocité n'est souvent vérifiée qu'au niveau social et à long terme, ce qui autorise des déséquilibres individuels permanents. On peut penser au principe quasi universel d'échange des femmes entre les deux sections d'un peuple ; ou à l'obligation, étudiée par Malinowski aux îles Trobriand, pour le mari de nourrir les familles de ses sœurs (celui dont l'épouse n'a pas de frères donne donc sans jamais recevoir).

Cette idée est confirmée par la réaction des immigrés turcs étudiés par Roger Establet : ils sont choqués par le fait que Français et Allemands,

en insistant pour rendre immédiatement le don reçu (« tournée », café, cigarette), semblent en refuser le principe même. Signe du relâchement du lien social dans des sociétés contaminées par le marché, la relation ouverte par le don les inquiète car il oblige, ils préfèrent rendre. En Turquie, ce serait une offense (recevoir est une des trois obligations) car c'est la dette qui maintient le lien social, rendre immédiatement, c'est refuser le lien.

« Enfin, l'amitié implique une pratique bien particulière du jeu des dons et contre-dons. Et les Turcs s'étonnent souvent du comportement des Européens qui ne comprennent pas qu'on leur offre une cigarette lorsqu'ils ont leur propre paquet devant eux : "Chez eux, c'était comme cela. Le système allemand. S'il fume une de tes cigarettes, il te la rend absolument. Si tu lui en offres, il veut t'en offrir aussi". Pour les mêmes raisons, la tradition française de la "tournée" déconcerte : "Chacun pour soi. L'expression 'à l'allemande' m'a semblé être une réalité. Quand on va au café avec deux ou trois camarades français, tu paies une fois et il paie son tour. Chacun son tour. Chez nous, ce n'est pas comme ça. S'il le faut, un paie tout." »

R. Establet, *Comment peut-on être français ?*, © Librairie Arthème Fayard, 1997, p. 224-225

Don et violence sociale ne se contredisent pas

Selon Mauss, il convient de se garder d'une interprétation idyllique du don. Les sociétés reposant sur la réciprocité ne sont ni plus, ni moins, hiérarchisées, égoïstes et agressives, que celles reposant sur l'intérêt. Ici, la rivalité et la domination passent par l'accumulation des richesses, ailleurs elles prennent la forme du don. Conférant prestige et honneur social, la générosité s'impose plus aux castes supérieures, aux chefs et aux nobles, car elle est à la fois un moyen de domination (obligatoire, le don fait des obligés) et une arme (pour écraser le donataire sous la munificence du cadeau). Mauss écarte d'emblée toute vision idéalisée [13] en s'appuyant sur une foule d'exemples où le système de prestations est l'occasion d'une confrontation intertribale d'une telle violence qu'il les a nommées « prestations totales de type agonistique » comme dans l'institution du *potlatch*.

« Nous avons proposé de l'appeler *potlatch*, comme font d'ailleurs les auteurs américains se servant du nom chinok devenu partie du langage courant des Blancs et des Indiens de Vancouver à l'Alaska. "Potlatch" veut dire essentiellement, "nourrir", "consommer". [...] Mais ce qui est remarquable dans ces tribus,

c'est le principe de la rivalité et de l'antagonisme qui domine toutes ces pratiques. On y va jusqu'à la bataille, jusqu'à la mise à mort des chefs et nobles qui s'affrontent ainsi. On y va d'autre part jusqu'à la destruction purement somptuaire des richesses accumulées pour éclipser le chef rival en même temps qu'associé (d'ordinaire grand-père, beau-père ou gendre). Il y a prestation totale en ce sens que c'est bien tout le clan qui contracte pour tous, pour tout ce qu'il possède et pour tout ce qu'il fait, par l'intermédiaire de son chef. Mais cette prestation revêt de la part du chef une allure agonistique très marquée. Elle est essentiellement usuraire et somptuaire et l'on assiste avant tout à une lutte des nobles pour assurer entre eux une hiérarchie dont ultérieurement profite leur clan.

Nous proposons de réserver le nom de potlatch à ce genre d'institution que l'on pourrait, avec moins de danger et plus de précision, mais aussi plus longuement, appeler : *prestations totales de type agonistique*. »

M. Mauss, *op. cit.*, p. 151-152

Avec l'adjectif « agonistique », Mauss entend souligner la dimension agressive, voire guerrière, qui peut être associée au don. *Mais pourquoi donc dissimuler la violence derrière un tel masque de générosité ?* Pour « poser les lances », « en posant la volonté de paix », répond Marcel Mauss dans la conclusion de *l'Essai*.

« C'est en opposant la raison et le sentiment, c'est en posant la volonté de paix contre de brusques folies de ce genre que les peuples réussissent à substituer l'alliance, le don et le commerce à la guerre et à l'isolement et à la stagnation.

Voilà donc ce que l'on trouverait au bout de ces recherches. Les sociétés ont progressé dans la mesure où elles-mêmes, leurs sous-groupes et enfin leurs individus, ont su stabiliser leurs rapports, donner, recevoir, et enfin, rendre. Pour commercer, il fallut d'abord savoir poser les lances. C'est alors qu'on a réussi à échanger les biens et les personnes, non plus seulement de clans à clans, mais de tribus à tribus et de nations à nations et – surtout – d'individus à individus. C'est seulement ensuite que les gens ont su se créer, se satisfaire mutuellement des intérêts, et enfin, les défendre sans avoir à recourir aux armes. C'est ainsi que le clan, la tribu, les peuples ont su – et c'est ainsi que demain, dans notre monde dit civilisé, les classes et les nations et aussi les individus, doivent savoir – s'opposer sans se massacrer et se donner sans se

sacrifier les uns aux autres. C'est là un des secrets permanents de leur sagesse et de leur solidarité. [...] Les peuples, les classes, les familles, les individus, pourront s'enrichir, ils ne seront heureux que quand ils sauront s'asseoir, tels des chevaliers, autour de la richesse commune. Il est inutile d'aller chercher bien loin quel est le bien et le bonheur. Il est là, dans la paix imposée, dans le travail bien rythmé, en commun et solitaire alternativement, dans la richesse amassée puis redistribuée dans le respect mutuel et la générosité réciproque que l'éducation enseigne. »

Idem, p. 278-279

On comprend ainsi mieux pourquoi c'est à l'initiative de Claude Lévi-Strauss [14] qu'est publié en 1950 *Sociologie et anthropologie*, le seul ouvrage de Marcel Mauss. *L'essai sur le don*, le principal texte de ce recueil, démonte le mécanisme qui assure la pérennité des sociétés, à savoir l'obligation de substituer l'échange à la guerre. La prohibition de l'inceste qui, selon Lévi-Strauss, est à l'origine de la société elle-même car elle oblige à trouver des alliés (cf. chap. 7), n'est en effet qu'un cas particulier de ce mécanisme pacificateur.

Le don n'a été que partiellement éclipsé par l'échange marchand

Le don concerne aussi nos sociétés, car la marchandisation générale des rapports humains n'a pas encore totalement tué les formes institutionnalisées et non monétisées de l'échange :

« Une partie considérable de notre morale et de notre vie elle-même stationne toujours dans cette atmosphère du don, de l'obligation et de la liberté mêlés. Heureusement tout n'est pas encore classé exclusivement en termes d'achat et de vente. Les choses ont encore une valeur de sentiment en plus de leur valeur vénale, si tant est qu'il y ait des valeurs qui soient seulement de ce genre. Nous n'avons pas qu'une morale de marchands.

L'invitation doit être rendue tout comme la "politesse". On voit encore, sur le fait, la trace du vieux fond traditionnel, celle des vieux potlatch nobles, et aussi on voit affleurer ces motifs fondamentaux de l'activité humaine : l'émulation entre les individus du même sexe, cet "impérialisme foncier" des hommes ; fond social d'une part, fond animal et psychologique de l'autre, voilà ce qui apparaît. [...] La "tournée" est toujours plus chère et plus grande. Ainsi telle famille villageoise de notre enfance, en Lorraine, qui se restreignait à la vie la plus modeste en temps courant, se ruinait pour ses hôtes, à l'occasion de fêtes patronales,

de mariage, de communion ou d'enterrement. Il faut être "grand seigneur" dans ces occasions. »

Idem, p. 258-259

Cette observation de Marcel Mauss conserve toute sa pertinence pour expliquer nombre de nos relations sociales, qu'il s'agisse de la « tournée » au café, ou de l'échange rituel des cadeaux pour un anniversaire ou à Noël. On peut dire avec Alain Caillé que « le don n'est jamais gratuit », les relations de réciprocité sont en effet ambiguës. Les réceptions à tour de rôle, ou les « soirées diapos », qui réunissent les membres d'un cercle d'amis, sont-elles exemptes de rivalité ? On peut aussi observer que les relations marchandes participent du lien social, et ne sont pas forcément dénuées, à leur propre niveau, de charge affective et symbolique.

Remarquons que dans tous ces cas, il existe une certaine forme d'équivalence, mais elle ne relève pas d'une définition marchande, mais sociale. L'importance du don et du contre-don (en termes de coût monétaire, de sacrifice ou d'effort...) qui convient dans chaque circonstance, est déterminée par un code social où interviennent divers facteurs : niveau de vie relatif, statut social, proximité (affective, parentale, professionnelle, etc.) des membres du réseau les uns à l'égard des autres, car chacun est à tour de rôle donateur et donataire. La formule « c'est l'intention qui compte », indique qu'à Noël, on n'exige pas un effort, ni une valeur monétaire, identiques pour les cadeaux des parents et des enfants, des adultes et des jeunes, des commerçants et des chômeurs, des frères et des cousins, etc.

Par contre, leur place respective dans l'ensemble des relations d'échange est inversée. Le don est cantonné dans nos sociétés à la sphère privée. L'essentiel de la circulation des biens et des services suit la règle marchande.

Un texte fondateur pour la socio-économie

C'est en honneur de l'homme, et de ses travaux sur le don, qu'un groupe de sociologues et d'économistes a fondé la Revue du MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) autour du sociologue Alain Caillé. Selon le MAUSS, la plupart des sociologues contemporains ont pensé l'acteur social comme un être utilitariste, tout au moins mu par des intérêts ; il veut dépasser cet « intérêtisme », la théorie du don serait ainsi une théorie complémentaire à celle de l'intérêt.

« C'est entendu, l'économie fonctionne principalement aux intérêts de possession et le système politique aux intérêts de pouvoir. L'erreur du discours intérêtiste, toutefois, est d'oublier systématiquement que la société ne se réduit nullement au marché ou à l'État. Les hommes, même modernes, ne naissent pas *Homo œconomicus* ou *Homo politicus*. Et l'essentiel de leur existence se déroule dans les sphères de la famille, de l'alliance et de la parenté, du voisinage, de la camaraderie, de l'amour et de l'amitié, ou encore de la vie associative. Bref, dans le champ des relations proprement sociales qui sont d'abord des relations de personne à personne. L'hypothèse des auteurs est qu'aujourd'hui encore l'ensemble de ces relations sociales obéit à la logique du don. [...] Si cette hypothèse est juste, alors un champ d'investigation considérable, aussi bien empirique que théorique, cognitive que normative, s'ouvre à la pensée, puisqu'il ne s'agit de rien de moins que d'étudier les formes spécifiques sous lesquelles l'universel anthropologique se déploie dans les sociétés contemporaines ».

A. Caillé, « Donner, recevoir et rendre : l'autre paradigme », *Introduction à La Revue du MAUSS*, 1991, n° 11, p. 7-8

Traduction, interprétation et surinterprétation

L'analyse de Mauss a cependant fait l'objet de réfutations empiriques. Il explique l'obligation de remettre en circulation la chose donnée par la croyance, très répandue d'après ses sources, en une force véhiculée par l'objet (le « mana », ou le « hau ») qui menacerait le contrevenant à la règle. Plusieurs spécialistes, comme Raymond Firth ou Marshall Sahlins, ont contesté la traduction du terme mélanésien « hau » sur laquelle repose toute la construction. Selon Lévi-Strauss, Mauss a été mystifié par les interprétations indigènes ce qui affaiblit l'aspect substantialiste de son analyse (force intrinsèque à l'objet donné) sans atteindre le modèle lui-même qui doit être compris dans une perspective relationnelle (lien social fondamental caché derrière l'échange).

Et, en effet, il ne semble pas que le rejet de sa théorie du « mana » soit de nature à affaiblir la portée du modèle, car : 1) l'échange rituel tisse un lien social d'une intensité exceptionnelle, nul besoin d'interpréter des textes mélanésiens, il suffit d'interroger nos propres relations sociales ; 2) il est universel, mais son poids relatif décline avec l'essor de son concurrent, l'échange

Cf. pour d'autres exemples de surinterprétation, la revue « Enquête » « Interpréter, réinterpréter », Éd. Parenthèses, 1996, p. 52-53

Les techniques du corps

Un autre concept majeur développé par Mauss est celui de « techniques du corps », définies comme « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps » [15]. Ces façons de se servir de son corps, loin d'être purement naturelles, biologiques, physiologiques ou psychologiques, sont le produit d'un processus d'éducation et de « dressage » variant selon les sociétés, les sexes, les âges... Mauss explique ainsi que les techniques du corps, ou encore ce qu'il appelle « l'habitus », sont des « faits sociaux » : « j'ai donc eu pendant de nombreuses années cette notion de la nature sociale de l'habitus » (*op. cit.*, p. 368) ; « il y a donc une forte cause sociologique à tous ces faits » (p. 384).

Là encore, Mauss part d'observations concrètes (observations personnelles, matériaux d'anthropologues, photographies...) sur les différentes techniques du corps. Dans les premiers âges de la vie (naissance, enfance, adolescence), il note de profondes différences dans les façons d'accoucher, de nourrir un enfant, de le sevrer... De même, à l'âge adulte, il repère des variations dans les techniques du sommeil, du repos, du mouvement (course, danse, saut, nage...), des soins du corps, de la consommation et de la reproduction.

« *La marche* : habitus du corps debout en marchant, respiration, rythme de la marche, balancement des poings, des coudes, progression le tronc en avant du corps ou par avancement des deux côtés du corps alternativement (nous avons été habitués à avancer tout le corps d'un coup). Pieds en dehors, pieds en dedans. Extension de la jambe. On se moque du "pas de l'oie". C'est le moyen pour l'armée allemande d'obtenir le maximum d'extension de la jambe, étant donné surtout que l'ensemble des hommes du Nord, hauts sur jambes, ont le goût de faire le pas le plus long possible. Faute de ces exercices, un grand nombre d'entre nous, en France, restons à quelques degrés cagneux du genou. Voilà une de nos idiosyncrasies qui sont à la fois de race, de mentalité individuelle et de mentalité collective. »

C'est principalement à cette dimension de mentalité collective (mais il ne nie pas les parts du biologique et du psychologique) que Mauss s'intéresse pour en montrer la dimension sociale. En des termes plus contemporains, l'on dirait qu'il s'appuie sur les variations sociétales des techniques du corps pour montrer qu'elles sont le produit de constructions sociales. Ici apparaît toute la dette des travaux sociologiques sur le corps, les pratiques, l'hexis ou encore l'habitus corporels à l'œuvre de Mauss.

Maurice Halbwachs (1877-1945)

Philosophe de formation, il fut très influencé par l'économiste François Simiand, avant de se tourner vers la sociologie. Il participe, à partir de 1905 à *L'Année Sociologique* et se fait connaître pour son étude de la spéculation immobilière à Paris (*L'expropriation et le prix des terrains à Paris, 1880-1900*). Militant socialiste actif, il devient durant la Première Guerre, un proche collaborateur du ministre socialiste Albert Thomas. Il attendra 1919 avant de pouvoir se consacrer entièrement à la sociologie, avec une chaire de sociologie et de pédagogie à Strasbourg. Il est ensuite nommé à la Sorbonne (1935), puis au Collège de France (1944), un an avant de mourir en déportation.

Halbwachs s'intéresse à la sociologie des besoins, à la psychologie et à la morphologie sociale, pour laquelle il utilise un solide appareil statistique. Il rédige une thèse sur la classe ouvrière et le niveau de vie, et plusieurs ouvrages importants (mémoire sociale, suicide, besoins ouvriers, etc.). Il développe aussi des réflexions méthodologiques, quant à l'usage par les sciences sociales des probabilités et des statistiques. Il se consacre enfin à diffuser les travaux de sociologues allemands (Weber) et américains (Veblen, école de Chicago).

Selon Halbwachs, les rapports sociaux façonnent les besoins et les conduites sociales. Les classes naissent partout où existe une hiérarchie, qui est le produit d'une représentation collective de la société et de ses groupes. Les différences de classe sont cristallisées dans le rapport de chaque groupe aux valeurs. Plus on s'élève, plus on se rapproche de leur « foyer » à travers un réseau serré de sociabilité. La classe ouvrière est très éloignée des valeurs bourgeoises car ses membres doivent « sortir de la société » pour leur travail qui se fait au contact de la matière et non des autres hommes.

Opposé à Marx, il préconise d'étudier les classes à travers les besoins (ce en quoi il rejoint Veblen) et non la production. Dans la tradition d'Ernst Engel (cf. chap. 1), Halbwachs analyse la consommation ouvrière sur la base de statistiques allemandes (*La classe ouvrière et les niveaux de vie*, 1931). C'est le degré de participation à la vie sociale qui définit la position d'un groupe dans la hiérarchie. Or, les ouvriers en sont doublement exclus : par leur faible consommation et par leurs conditions de travail.

« [...] le travail ouvrier présente aussi bien des aspects rebutants, par sa monotonie souvent, parce qu'il spécialise l'homme dans un genre d'activité mécanique étroitement limitée et tournée vers un seul aspect de la matière. [...] la condition ouvrière se caractérise surtout par le fait que le travail oblige, pendant la plus grande partie de la journée, de rester en contact avec la matière inerte, avec des matières malléables et fragiles comme les ouvriers du textile, filateurs, tisserands, avec des matières dures et résistantes, comme les mineurs, avec des métaux solides ou en fusion, avec du bois, avec de matières dangereuses, avec des matières malpropres, etc. Il en résulte que le travailleur de l'industrie est isolé du monde, la plupart du temps, à la différence de tous les autres agents de la vie économique, commerçants, employés, contremaîtres, caissiers, etc. que leur travail met en rapport avec des personnes, et n'oblige pas à sortir des groupes humains.

Certes l'ouvrier travaille en équipe, associe ses efforts à ceux de ses camarades, coopère avec eux. Mais cette coopération est toute technique. Ce que les hommes associent, ce sont leurs forces et leurs mouvements physiques. Il s'établit entre eux des rapports machinaux qui n'intéressent ni la pensée, ni le sentiment. Or, l'homme en général a besoin du contact et de la société des autres hommes. C'est pourquoi l'ouvrier trouve longue la journée de travail, quand elle le retient en face d'un établi, ou aux prises avec la tâche matérielle. »

M. Halbwachs, *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, 1938, Rivière, 1964, p. 141-143

Ces travaux le conduisent à une définition de la hiérarchie sociale qui en fait un des auteurs les plus modernes sur la question. Comme Max Weber et les sociologues américains de la stratification, il considère que la structure des classes est une représentation que la société se fait d'elle-même, et que la hiérarchie se constitue autour de l'accès à cette catégorie de ressources que la société regarde comme les plus dignes d'intérêt, en l'occurrence les contacts sociaux typiques du mode de

travail des classes supérieures (conception, commandement, administration, commerce... ces activités ramènent à ce que l'on nomme aujourd'hui « communication ») dont sont exclus les ouvriers car ils sont cantonnés au contact de la « matière inerte ».

« Prendre conscience de soi, pour une classe, c'est reconnaître à quel niveau social elle se trouve, et c'est par suite se représenter par rapport à quoi, à quels privilèges, à quels droits, à quels avantages, se mesurent ces niveaux et se détermine cette hiérarchie. Toute représentation de classe implique un double jugement de valeur : l'estimation du bien ou des biens les plus importants et les plus appréciés dans la *société considérée*, l'estimation du degré jusqu'où il est permis aux membres de la classe de satisfaire les besoins qui s'y rapportent. [...] C'est toujours par rapport aux biens regardés comme les plus importants dans chaque espèce de société que les classes se définiront.

Cherchons maintenant ce qu'il y a de commun à toutes ces préférences, et s'il est possible d'exprimer par une formule générale tout cet ensemble de jugements sur la valeur des diverses activités et des divers biens. Quel que soit le type de société que nous considérions, l'idéal, le bien par excellence, c'est sans doute une forme déterminée de vie sociale, mais c'est, en même temps, *la vie sociale la plus intense qu'on puisse se représenter.* »

M. Halbwachs, *La classe ouvrière et les niveaux de vie*(1912), Gordon and Breach, 1970, introduction, p. I à III

Christian Baudelot et Roger Establet illustrent sa théorie des classes sociales par la métaphore du feu de camp :

« La société se présente comme un ensemble de cercles concentriques disposés autour d'un noyau central, chaud et vivant, qui représente "la vie sociale la plus intense qu'on puisse se représenter". Chacun des cercles correspond à une classe sociale. Chacune se définit ainsi par la distance qui la sépare du "feu de camp" central. Au plus près, les classes les plus "*in*", les plus instruites, les plus riches, les plus intégrées, les plus sociales (c'est-à-dire les moins matérielles, les moins animales). À la périphérie, tout près de la sortie, les classes – ouvrières – que "leurs fonctions obligent à sortir périodiquement de la société". Ces distances plus ou moins grandes qui séparent les différentes classes sociales du feu de camp central engendrent à leur tour des niveaux de vie, c'est-à-dire des degrés inégaux de participation à

la vie sociale. [...] La relation entre la participation à la vie sociale et les coefficients budgétaires est analogue à la relation établie par Durkheim entre le degré d'intégration d'une société et le taux de suicide. Dans les deux cas, la théorie va à la rencontre des faits et la mesure statistique n'est jamais une virtuosité gratuite. [...]

L'extension du chômage contemporain, les méfaits de l'urbanisation des décennies précédentes et la rétraction par les deux bouts de l'omelette de l'emploi conduisent aujourd'hui à inverser les termes de l'analyse d'Halbwachs. Le travail y compris sous ses formes les plus industrielles n'est plus à l'extérieur de la société, il est au contraire devenu le bien rare, cette "vie sociale la plus intense" qui sert de combustible au feu de camp central. Ce sont aujourd'hui ceux qui en sont privés qui se voient repoussés hors de la société. »

C. Baudelot, R. Establet, *Maurice Halbwachs. Consommation et société*, PUF, 1994

En morphologie sociale, Halbwachs mène une réflexion sur les rapports de la mémoire collective d'un groupe à son agencement spatial. La mémoire n'est pas un rappel de souvenirs, mais une construction sociale qui forge les points de repères nécessaires. Son intensité augmente quand on monte la hiérarchie : la noblesse ou la bourgeoisie cultivent la mémoire – c'est une source d'innovation et de liberté –, la classe ouvrière souffre d'une indifférence au passé, d'un changement rapide de ses repères – la matière est inertie et répétition. Cette opposition matière/mémoire est empruntée à Bergson (1859-1941) dont Halbwachs fut l'élève.

Célestin Bouglé (1870-1940)

Normalien, agrégé de philosophie (1893), membre éminent du Parti Radical Socialiste, Bouglé est un des principaux représentants de l'école durkheimienne par sa participation à *L'année sociologique*, son poids institutionnel, son image aussi de défenseur et de vulgarisateur des thèses du maître. Enseignant à Montpellier, Toulouse puis Paris, il fonde, puis dirige de 1920 à 1940, le Centre de Documentation Sociale, le premier institut de recherche sociologique, rattaché à l'École Normale Supérieure. Il est enfin l'auteur de nombreux recueils et bilans sur les sociologies française et allemande, ce qui en fait l'un des théoriciens les plus avertis de l'époque.

Sa sociologie est ouverte tant aux autres traditions (notamment allemande et américaine) qu'aux autres disciplines (histoire, psychologie, philosophie) et aux différentes méthodes. Son ouverture sur la psychologie et les critiques qu'il n'hésite pas à adresser au maître, conduisent à nuancer quelque peu une image orthodoxe :

« L'important serait donc, pour définir une science nouvelle, telle que la sociologie [...] de montrer [...] la possibilité d'une explication des formes sociales. Or l'explication dernière de ces formes est dans les âmes. Il faut expliquer, non pas, comme le croit Durkheim, l'intérieur par l'extérieur, mais l'extérieur par l'intérieur. Et c'est pourquoi je ne distingue pas clairement une sociologie au sens propre du mot de la psychologie sociale. »

C. Bouglé, *Lettre à Halévy*, 1896, cité par J.-C. Marcel, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 2001, p. 259

Bouglé s'éloigne parfois explicitement de Durkheim à qui il reproche d'accorder une place mineure à la conscience individuelle, et souhaite rapprocher la sociologie de la psychologie, tout en rejetant la perspective de Tarde. Avec Paul Lapie (1869-1927) et Dominique Parodi (1870-1955) qui étudient respectivement l'éducation et la pression sociale de la tradition, il partage une même réticence vis-à-vis du « déterminisme sociologique », ce qui ne l'empêche pourtant pas de démontrer à quel point le système des castes (*Essai sur le régime des castes*, 1908) détermine en Inde tous les aspects de la vie sociale (droit, économie, consommation) au service exclusif des brahmanes.

« Répulsion, hiérarchie, spécialisation héréditaire, l'esprit de caste réunit ces trois tendances. Il faut les retenir toutes trois si l'on veut obtenir une définition complète du régime des castes. Nous dirons qu'une société est soumise à ce régime si elle est divisée en un grand nombre de groupes héréditairement spécialisés, hiérarchiquement superposés, et mutuellement opposés – si elle ne tolère en principe ni parvenus, ni métis, ni transfuges de la profession – si elle s'oppose à la fois aux mélanges de sangs, aux conquêtes de rangs et aux changements de métiers. »

C. Bouglé, *Essai sur le régime des castes*, PUF, 1993, p. 3

Bouglé est aussi passé à la postérité pour avoir découvert les talents qui feront la sociologie française d'après-guerre (Aron, Friedmann, Stœtzl...) notamment, en tant que directeur du Centre de Documentation Sociale, en suscitant enquêtes de terrain et voyages d'études.

François Simiand (1873-1935)

Reconnu comme spécialiste de sociologie économique (il dirige ce secteur dans *L'année sociologique*) et théoricien critique de l'économie néo-classique, Simiand est un proche de Durkheim, Mauss et Halbwachs. Normalien, agrégé de philosophie, il occupe longtemps (jusqu'en 1921) un poste de bibliothécaire au Ministère du Travail tout en enseignant les faits et les doctrines économiques à l'École Pratique des Hautes Études. Il obtient en 1923 une chaire d'Économie politique et législation industrielle au Conservatoire National des Arts et Métiers, avant d'être élu en 1931 au Collège de France sur la chaire d'Histoire du travail, une étape marquante dans l'institutionnalisation de la sociologie durkheimienne.

Inspiré par les *Règles de la méthode sociologique*, il défend le principe selon lequel un fait économique doit être expliqué par un autre fait économique. Contre l'historien Charles Seignobos (1854-1942), il considère que les faits historiques ne sont pas accidentels et doivent être expliqués par des lois générales, ce qui préfigure la rupture majeure (1929) que constitue en histoire la création de l'École des Annales par Lucien Febvre et Marc Bloch. Contre la théorie économique néo-classique, jugée trop abstraite et idéologique, il propose une sociologie empirique, orientée vers l'observation et l'expérimentation statistiques. Sa « méthode positive » d'explication des variations de salaires et de prix est exposée dans son ouvrage majeur *Le salaire, les prix, la monnaie et l'évolution sociale* (1933). Le prix n'y est pas vu comme la variable d'équilibre d'un marché concurrentiel, mais comme le produit des croyances, opinions et représentations collectives sur la valeur des biens. L'économie de Simiand rejoint alors explicitement le projet durkheimien d'explication des représentations collectives.

« Dans les mouvements observés des éléments économiques de production et de répartition, ce sont surtout les variations des salaires et des prix qui retiennent l'attention de Simiand. Car la prise en compte de ces concomitances (ce sont les fluctuations du mouvement des prix qui conditionnent le mouvement général des salaires) montre qu'à l'origine de ces séries de discontinuités, on trouve des croyances et opinions collectives qui aboutissent à la création de catégories socialement construites. Ces catégories renvoient à la valeur que les individus accordent aux biens, laquelle reflète leurs appréciations collectives qui ne sont rien d'autre que des représentations collectives. Au centre de ce dispositif conceptuel, la monnaie, principal instrument de mesure

des valeurs, tient une place de premier choix. »

J.-C. Marcel, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, PUF, 2001, p. 108-109

Mauss, Halbwachs, Bouglé, Simiand, étaient quatre des principaux collaborateurs et continuateurs de Durkheim. On aurait aussi pu faire référence à Henri Hubert (1872-1927), Paul Fauconnet (1874-1938), Georges Davy (1885-1976), etc., pour illustrer l'aura intellectuelle de Durkheim, le poids de son école et le dynamisme de la sociologie française. La France est en effet le principal foyer de recherche en sciences sociales et le restera jusqu'à ce qu'elle soit supplantée par les États-Unis. Selon le sociologue américain Lester F. Ward (1841-1913), « c'est en France, berceau de cette discipline, que la sociologie a exercé la prise la plus forte sur les classes pensantes » [16]. La France constitue le premier exemple d'une structuration institutionnelle, produit d'un contexte, d'un fondateur et de sa postérité. Le cas allemand est bien différent.

Section III - Allemagne : individualités célèbres et faiblesses de la discipline

« Jusqu'au début du siècle, il existait à peine, semblait-il, une sociologie allemande. Lorsque C. Bouglé étudiait les sciences sociales vers 1895, il prenait pour exemples des recherches aussi diverses que celles de Simmel sur la morale, de Jhering sur le droit, de Lazarus et de Steinthal sur la *Völkerpsychologie*, de Wagner sur l'économie. Autrement dit, les sciences sociales étaient imprégnées d'esprit ou de méthode sociologique. Juristes ou économistes traitaient « à côté » des problèmes qui relèvent aujourd'hui de la sociologie proprement dite. L'existence d'une science de l'État et de la politique contribuait aussi à empêcher la formation d'une sociologie indépendante. Au contraire, depuis le début du siècle et en particulier depuis la guerre, les auteurs allemands ont cherché à constituer, sous le nom de sociologie, une science originale, autonome. »

R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine* (1935), PUF, 1966, p. 1

L'implantation de la sociologie a suivi en Allemagne des voies bien différentes : elle n'y apparaît pas nettement délimitée et institutionnalisée comme en France. Ce constat, posé par Aron, est confirmé par Wolf Lepenies dans *Les Trois Cultures* : « l'Allemagne représente un cas particulier puisque les sciences sociales, qui reprennent et développent les idées de la philosophie de la vie, ne constituent ni une discipline aux contours bien définis comme c'est le cas en France, ni un élément reconnu du *common sense* social admis en Angleterre » (1985, p. 13). Comment expliquer ce manque de délimitation et cette faible « influence » ? Le contexte politique, intellectuel et universitaire fournit une première explication, mais l'absence d'une école dominante et l'opposition des perspectives – sociologie systématique *versus* sociologie historique selon la distinction de Raymond Aron –, que Max Weber n'est pas parvenu à réconcilier, doivent aussi être prises en compte.

1. Le contexte socio-politique et la

querelle des méthodes

L'unité allemande est récente (1871) : l'Empire comprend trente-neuf États ou principautés. Sa création résulte de la volonté nationaliste et de la domination, notamment militaire, de la Prusse ; son principal artisan en est le chancelier Bismarck. Le combat pour l'unité a été de longue haleine (le premier traité commercial, le *Zollverein*, remonte à 1834) et il mobilise une opinion passionnée. L'expansion territoriale (annexion de l'Alsace-Lorraine en 1871 après la défaite de Napoléon III) et l'affirmation internationale du nouvel État, se situent dans le cadre de la course à la colonisation qui aboutit à un partage du monde dont l'Allemagne est pour l'essentiel exclue.

Contrairement au cas français, l'affirmation nationale joue un rôle essentiel dans le mouvement intellectuel. Les valeurs montantes sont celles qui semblent utiles à la puissance allemande. Le renforcement de l'économie, de l'industrie et de l'État, une administration efficace, la discipline, mais aussi la solution du problème ouvrier par les assurances sociales, sont considérés comme autant de devoirs nationaux.

Les sciences sociales naissantes sont dominées par l'*école historique* qui adopte les thèses des classiques en économie, mais en gomme l'aspect libéral au profit d'un interventionnisme nationaliste. Max Weber, qui s'inscrit dans ce courant, est avant tout nationaliste, son libéralisme politique vise plus, dans le cadre d'un Empire parlementarisé, la sélection d'une élite plus compétente, que la démocratie sociale défendue par Durkheim.

L'école historique allemande

Elle rassemble les économistes Friedrich List (1798-1846), Gustav Schmoller (1838-1917), Adolph Wagner (1835-1917), mais aussi le sociologue Max Weber.

Ils représentent un courant anti-libéral du classicisme selon lequel le développement ne peut s'expliquer par un modèle logique, des lois universelles, mais par une analyse historique, donc relativiste. Influencés par le positivisme d'Auguste Comte et opposés à l'individualisme néo-classique, ils sont institutionnalistes : l'économie se constitue dans un cadre

national, l'État doit la diriger pour y développer les forces productives ; et nationalistes : ils défendent l'intérêt national et non l'intérêt individuel, base du libéralisme classique. Dominant, avec les marxistes, la pensée allemande du xix^e, ils voient leurs thèses s'appliquer dans l'Allemagne de Bismarck : protectionnisme, industrialisme et étatismisme (notamment dans ses lois sociales). Croyant aux crises par insuffisance de la demande, ils réfutent la loi des débouchés de J.-B. Say et poléminent contre les libéraux anglais, notamment Ricardo, qui défendent leur puissante industrie car elle a tout à gagner au libre-échange.

Peu connus, car la science économique mondiale fut dominée jusqu'à aujourd'hui par les néo-classiques, et leurs critiques keynésiens, leur influence est néanmoins importante, notamment sur les institutionnalistes américains comme Thorstein Veblen et John Kenneth Galbraith, ou les régulationnistes français.

La querelle des méthodes

Le contexte intellectuel est aussi très différent. Si Auguste Comte n'occupe en France qu'une place relative, les philosophies de Kant et Hegel sont au centre de tous les débats. Le meilleur exemple en est la « querelle des méthodes » (*Methodenstreit*) qui confronte les historiens et les philosophes de l'histoire sur la critique de la raison historique. Quelles sont les conditions d'une connaissance historique ? Peut-elle se résumer à une collection de faits ou intègre-t-elle une part de la subjectivité de l'historien ? L'histoire peut-elle suivre le modèle des sciences de la nature ? En 1858, l'historien Droysen (1808-1884) oppose l'*Erklären* des « sciences de la nature » et le *Verstehen* des « sciences historiques ». Wilhelm Dilthey reprend en 1883 cette distinction entre « Expliquer » et « Comprendre » pour définir le couple « sciences de la nature » – « sciences de l'esprit » (*Introduction aux sciences de l'esprit*), il engage ainsi la sociologie dans la « querelle des méthodes ».

Wilhelm Dilthey (1833-1911), après des études de théologie, d'histoire et de philosophie, est ainsi le premier à porter la querelle dans le champ de la sociologie, même si son intérêt se porte sur les « sciences de l'esprit » au sens large. « Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique » est sa formule la plus célèbre. Selon Dilthey, l'explication est une démarche atomique, causale, adaptée

aux phénomènes de la nature régis par les lois déterministes de la « nécessité objective ». La compréhension, issue de la psychologie et portée par les sciences de l'esprit, est fondée sur l'interprétation de la « vie psychique », où demeure une indétermination due à l'autonomie que les sujets manifestent dans leurs actes de volonté et leurs projets. Dilthey porte ici un double objectif : fonder la spécificité des sciences de l'esprit, et y légitimer le recours à la « compréhension » :

- Rejeter les perspectives positivistes (celles qui prévalent en France) qui assimilent les phénomènes sociaux aux phénomènes naturels (comme s'ils étaient aussi déterminés, les individus ne possédant ni liberté ni réflexivité) et les méthodes des sciences de l'esprit (dont la sociologie) à celles des sciences de la nature (comme la physique). Ce projet sera partagé par la plupart des sociologues allemands : Rickert, Simmel, Weber, pour citer les plus connus, dénoncent les excès du positivisme, tel celui de Comte, et du déterminisme (le fameux « holisme »), notamment le matérialisme historique de Marx (cf. chap. 3).
- Donner un contenu précis à la démarche compréhensive. Mais ce second objectif fait beaucoup plus débat, car si tous les anti-positivistes allemands s'accordent sur la nécessaire « compréhension » du sens subjectif que les acteurs donnent à leurs actions, ils divergent quant à sa forme. Pour Dilthey, elle est psychologique, empathique, subjective, proche des formes de compréhension ordinaire et sensible. Pour les néo-kantiens au contraire, tels Rickert, Windelband, Simmel et même Weber, la compréhension sociologique ne peut se réduire à une appréhension ordinaire du social. C'est un procédé analytique et théorique d'interprétation du sens subjectif. Comprendre, ce n'est pas simplement se mettre à la place de l'acteur, mais construire des modèles (les « formes » de Simmel, les « idéaux-types » chez Weber) à même de saisir le sens des phénomènes culturels (Rickert), des actions réciproques (Simmel), de l'activité sociale (Weber), comme la religion, l'art, le droit, etc.

La « querelle des méthodes » en sociologie, ou le débat expliquer/comprendre formulé par Dilthey, puis reformulé par Simmel et Weber, est une des clés de l'histoire de la pensée sociologique au ^{xx}e siècle. On retrouvera ainsi le clivage entre les partisans positivistes de l'explication (structuralisme génétique français, cf. chap. 7), les défenseurs d'une compréhension empathique et subjectiviste (Schütz, phénoménologie, ethnométhodologie, cf. chap. 9) et les tenants d'une compréhension analytique et théorique (Aron, Popper, individualisme méthodologique, cf. chap. 8).

Le contexte universitaire est également original. Contrairement aux durkheimiens, les chercheurs privilégient le travail interdisciplinaire et ne voient en la sociologie qu'une science parmi d'autres. Aussi, reste-t-elle sous la coupe des disciplines traditionnelles. Bien présente dans l'Université allemande, elle n'y est pourtant pas reconnue en tant que telle, ce qui se traduit par le fait que ses représentants y occupent des chaires d'histoire, de philosophie, de statistique ou d'« économie nationale ».

Dans les années 1870, Gustav Schmoller avait fondé un cercle d'études sur les questions sociales (*Verein für Sozialpolitik*) qui regroupait des universitaires de toutes tendances. En 1903, Max Weber, Joseph A. Schumpeter et Werner Sombart créent une revue de sciences sociales : *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*... L'Association allemande de sociologie naît en 1908 des efforts de Weber, Tönnies et Simmel. Tönnies en est longtemps le président, mais les divisions y sont fortes, elle s'affaiblit notamment quand Weber en abandonne le comité directeur en 1914.

La sociologie ne bénéficie pas de la même symbiose avec le pouvoir politique qu'en France, le contexte intellectuel et universitaire ne pousse pas à son autonomie. Son institutionnalisation y est donc plus lente et difficile. L'absence d'une école dominante est un obstacle supplémentaire, et les efforts de Max Weber ne suffiront pas à concilier les tendances.

2. Des perspectives divergentes

Outre les débats opposant les positivistes, les diltheyens et les néo-kantiens, d'autres fractures existent. En 1935, de retour d'un long séjour d'étude en Allemagne, Raymond Aron propose une distinction en deux catégories :

- 1. *La sociologie systématique* : c'est la science de la société en général ; elle s'interroge sur l'essence du social et ses relations fondamentales, les formes de groupements, la structure statique de la société.
- 2. *La sociologie historique* : elle s'intéresse à l'évolution historique des sociétés dans leurs singularités.

Sa définition des sociologues historiques permet de lire en creux celles les sociologues systématiques :

Ils « sont préoccupés de marquer les caractères singuliers plutôt que de saisir les traits généraux des phénomènes, d'interpréter l'évolution historique plutôt que de dégager l'essence de la société. Ils s'attachent aux formations objectives, aux réalités collectives (culture, État, droit) plutôt qu'aux relations entre personnes. »

R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine* 1935, PUF, 1966, p. 45

La sociologie systématique

« La sociologie systématique “est la science de la société en tant que telle”. Mais cette formule pose seulement le problème : que signifie la société, abstraction faite des différentes réalités, droit, économie, État que des sciences sociales particulières explorent déjà ? La société considérée comme l'unité de ces réalités partielles est-elle autre chose qu'une fiction ? [...] Qu'est-ce que le social ? Qu'est-ce que l'essence de toute société, *une* sous ses innombrables réalisations ?

Deux réponses semblent possibles : en tout groupement, nous apercevons soit des relations entre personnes, soit une unité originale créée par la vie collective. Le social par excellence sera compris ou par l'analyse des événements interindividuels, ou par l'intuition des tous. »

R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine* 1935, PUF, 1966, p. 1

Ferdinand Tönnies (1855-1936)

Il fait toute sa carrière à l'université de Kiel mais ne devient professeur qu'en 1914, à 59 ans ! Son œuvre la plus connue, *Communauté et société* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887), est un ouvrage de jeunesse, qui reste inaperçu durant une vingtaine d'années, mais est aujourd'hui considéré comme un des textes fondamentaux de la sociologie. Il a cependant été utilisé à son corps défendant dans une perspective nationaliste.

À partir d'une opposition psychologique entre la *volonté organique* (*Wesenwille*) qui caractérise l'être naturel, biologique ou affectif (famille, liens du sang, instincts et plaisirs, coutume, mœurs, rites, religion) et la *volonté réfléchie* (*Kürwille*) qui caractérise l'être

superficiel et les actions rationnelles dirigées vers une fin clairement désignée (réflexion, calcul, connaissance, égoïsme, domination), Tönnies distingue deux états des relations sociales.

L'état de *communauté* caractérise les relations sociales basées sur l'affectivité et l'esprit de groupe ; en relèvent les relations familiales, les connaissances... L'état de *société* caractérise les relations formelles, artificielles et fondées sur l'intérêt individuel ; il relève d'une politesse indifférente (une idée tirée du *Léviathan* de Hobbes). Appliquée à l'histoire, cette opposition donne un schéma de l'évolution : les sociétés humaines, au départ « communautaires », tendent vers un état de « société ». Cette progression s'accélère avec l'industrialisation, l'urbanisation, l'essor des activités rationalisantes des entreprises et des administrations. La séparation entre les hommes entraîne l'essor de l'échange, le commerce, les relations contractuelles. Tönnies voit se développer (et il le regrette) une société au sens d'Adam Smith : « La société est l'état dans lequel chaque homme est un commerçant ».

Cette vision d'une histoire menant du simple au complexe, de l'affectif au rationnel se retrouve dans nombre de systèmes sociologiques : chez Spencer (homogène/hétérogène), Durkheim (mécanique/organique) ou Weber (désenchantement du monde) et sera au fondement du fonctionnalisme (cf. chap. 6).

Georg Simmel (1858-1918)

G. Simmel doit attendre la guerre et l'âge de 54 ans, pour être nommé professeur : il enseigne alors aux universités de Berlin et de Strasbourg. Philosophe de formation (il a consacré sa thèse, soutenue en 1881, et son habilitation, à Kant), son intérêt pour les questions historiques le conduit à prendre part à la querelle des méthodes et au débat expliquer/comprendre. Puis il s'oriente vers la sociologie dont il définit un objet (les actions réciproques et les formes sociales) et un programme méthodologique, théorique et épistémologique. Simmel est l'un des premiers auteurs allemands à donner à la sociologie « un contenu sans ambiguïté, régi par une problématique, aux bases méthodologiques sûres » [17].

Son premier ouvrage majeur, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire* (1892), s'intéresse aux conditions de la connaissance historique et plus largement scientifique : il critique les positivistes, tels Von Ranke (1795-1886), qui prétendent décrire le passé « comme il s'est réellement passé ». Simmel s'intéresse ainsi au travail de « mise en forme », d'interprétation et d'analyse, de l'historien, qui diffère de

celui des scientifiques de la nature, parce qu'il porte sur des processus « mentaux » et « psychiques », des « contenus de conscience », caractérisés par l'irréductible autonomie des acteurs.

« Ce livre traite du problème suivant : comment à partir de notre expérience vécue sommes-nous conduits à ces constructions théoriques que nous appelons l'histoire ? J'entends montrer ici que la transformation de la première aux secondes est plus radicale que ne le croit généralement la conscience naïve. J'ai donc été conduit à une critique du réalisme historique, pour lequel l'histoire serait une reproduction du passé tel qu'il a été en réalité. Le réalisme en histoire commet la même erreur que le réalisme en art : lui aussi croit recopier la nature, sans remarquer que cette copie est déjà une stylisation. S'agissant de la nature, on admet sans peine que le sujet connaissant a le pouvoir de mettre en forme les données de l'expérience. Dans le cas de l'histoire, on a plus de peine à prendre conscience de ce pouvoir, car, ici, l'objet de la connaissance est, comme le sujet connaissant, de nature psychique. »

G. Simmel, 1907, Préface à la 3^e éd. des *Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984, p. 53

Outre le projet épistémologique, l'ouvrage pose des bases théoriques. Simmel affirme que les faits historiques sont pour partie individuels : relativement indéterminés, ils ne se réduisent pas à des influences externes. Il affirme ainsi une réelle autonomie du sujet et de l'individu historique (qui peut être collectif), et par là une théorie de la causalité et de la liberté. Cela n'implique pas des sujets totalement libres – leurs actions sont inscrites dans un environnement, un contexte et des « formes sociales » structurantes –, mais qu'il n'existe ni lois de l'histoire, ni succession prédéterminée de phénomènes sociaux. L'analyse historique devra saisir cette autonomie, notamment à travers les expériences psychiques. C'est ce programme que Simmel va transposer en sociologie.

Sociologie et épistémologie rend bien compte de la sociologie de Simmel, il y réunit plusieurs textes, notamment les *Questions fondamentales de la sociologie* (1918) et certains articles publiés en France : *Le problème de la sociologie* (1894), *La différenciation sociale* (1894), *Comment les formes sociales se maintiennent* (1896-1897), *Essai sur la sociologie des sens* (1912). Sa composition permet de rappeler que Simmel fut très tôt connu en France, ce qui lui valut les vives critiques des durkheimiens [18]. Après avoir été longtemps négligé, il est redécouvert dans la sociologie française à partir des années 1990.

« L'idée que l'homme est déterminé dans son être tout entier et dans toutes ses manifestations par le fait qu'il vit en action réciproque avec d'autres hommes – voilà qui en fait doit conduire, dans tout ce que l'on nomme les sciences humaines, à une nouvelle façon de voir les choses. [...]

Nous croyons aujourd'hui *comprendre* les phénomènes historiques à partir de l'action réciproque et de la coopération des individus, de l'addition et de la sublimation d'innombrables contributions particulières, d'énergies sociales incarnées dans des entités qui se situent et se développent au-delà de l'individu. »

G. Simmel, « Le problème de la sociologie », 1894, in Simmel, *Sociologie, Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 1999, p. 41

Simmel définit ici l'objet de la sociologie : l'étude des actions réciproques (des interactions, dira-t-on plus tard) et de leurs incarnations dans des « entités qui se situent et se développent au-delà de l'individu », entités que Simmel appelle par ailleurs des « formes sociales ».

Les *interactions* sont la trame des liens sociaux. Elles peuvent être éphémères, comme le regard des autres sur mon aspect physique qui est un élément constitutif de mon action ; ou durables, comme les liens interpersonnels des membres d'une organisation (camaraderie, jalousie, clans, alliances, conflits, compétition pour le pouvoir, le prestige ou toute autre forme d'ascendant sur autrui) qui déterminent plus son efficacité que ses règles ou son organigramme officiels.

« La socialisation se fait et se défait constamment, et elle se refait à nouveau parmi les hommes dans un éternel flux et bouillonnement qui lie les individus, même là où elle n'aboutit pas à des formes d'organisation caractéristiques. Les hommes se regardent les uns les autres, ils se jalouent mutuellement, ils s'écrivent des lettres et déjeunent ensemble, ils éprouvent sympathie et antipathie par-delà tout intérêt tangible. De même, la reconnaissance pour un acte altruiste crée des liens indéfectibles ; l'un demande son chemin à l'autre ; ils s'habillent et se parent les uns pour les autres : ces milliers de relations de personne à personne, momentanées ou durables, conscientes ou inconscientes, superficielles ou riches en conséquences, parmi lesquelles nous avons choisi tout à fait arbitrairement les exemples cités, nous lient constamment les uns aux autres. C'est en cela que consistent les actions réciproques entre les éléments

qui soutiennent toute la fermeté et l'élasticité, toute la multiplicité et toute l'unité de la vie en société... »

G. Simmel, « Le domaine de la sociologie », in *Sociologie et épistémologie*, PUF, 1981, p. 90

Les « *formes sociales* »^[19] résultent des actions réciproques des individus, de l'interaction entre individus et société. D'origines individuelles, elles tendent à se détacher des individus qui les ont créées pour ensuite s'imposer à eux. L'analyse sociologique doit *comprendre* leur origine individuelle tout en *expliquant* les phénomènes sociaux qu'elles peuvent causer. Les exemples choisis par Simmel sont volontairement très divers, comme l'art, la religion, la mode... Il s'intéresse notamment au champ, habituellement laissé à la psychologie, des relations intimes (amour, souffrance, secret, mensonge...).

Simmel privilégie ainsi une approche individualiste qui consiste à considérer la société comme le résultat des interactions entre ses membres et non comme un tout indépendant de ceux qui la composent. Cependant, cet interactionnisme est complexe car, nées des individus, les formes sociales acquièrent une autonomie qui les fait apparaître à la fois comme le produit et la cause des actions humaines. Ainsi, la mode est l'expression même de l'individualisme moderne, mais elle véhicule aussi les distinctions de classe. À ce titre, malgré, ou peut-être à cause de, son côté futile, elle révèle selon Simmel, mieux que d'autres thèmes, l'essence même de la dynamique du social.

« Imitation d'un modèle donné, la mode satisfait un besoin social, elle mène l'individu dans la voie suivie par tous, elle indique une généralité qui réduit le comportement de chacun à un pur et simple exemple. Cela dit, elle satisfait tout autant le besoin de distinction, la tendance à la différenciation, à la variété, à la démarcation. Et elle y parvient d'un côté par le changement des contenus qui imprime à la mode d'aujourd'hui sa marque individuelle par rapport à celle d'hier et de demain, mais de l'autre, encore plus énergiquement, grâce au fait que les modes sont toujours des modes de classe, que celles de la couche supérieure se distinguent de celles de la couche inférieure et se voient abandonnées par la première dès que la seconde commence à se les approprier. La mode n'est donc jamais qu'une forme de vie parmi beaucoup d'autres, qui permet de conjindre en un même agir unitaire la tendance à l'égalisation sociale et la tendance à la distinction individuelle, à la variation. »

Dans *Philosophie de l'argent* (1900), Simmel envisage l'argent, qui permet l'échange et l'évaluation des choses et des hommes, comme un instrument essentiel du développement économique et un facteur de l'enfermement des individus dans des relations appauvries car soumises au calcul. Il nomme *tragédie culturelle de la modernité* ce paradoxe qui touche la plupart des formes sociales auxquelles il s'intéresse.

Son analyse des fonctions du conflit (*Le conflit* [20], 1908) inspirera de nombreux auteurs, notamment Ralf Dahrendorf ou Lewis A. Coser (cf. chap. 4). Pour Simmel, le conflit est une manifestation de l'ambivalence du social, il n'y voit en effet pas une pathologie mais un moyen de régulation. L'homme, comme les groupes sociaux, se construit en s'opposant et non dans l'indifférence qui est au contraire purement négative. L'antagonisme est partie constituante de la socialisation, il permet la construction des identités individuelles et collectives.

Par des thèmes originaux et une démarche atypique, Simmel est un des sociologues les plus modernes et les plus féconds de cette période. Longtemps ignoré de la sociologie française, malgré une publication dans le premier numéro de *L'Année sociologique*, il connaît un succès rapide en Allemagne et une très grande popularité posthume aux États-Unis où il inspire notamment l'école de Chicago et l'interactionnisme symbolique (cf. chap. 9) par cette volonté de traquer le social dans les faits qui paraissent les plus individuels.

Leopold von Wiese (1876-1969)

Von Wiese investit le même champ d'étude et entend mettre en pratique la sociologie formelle de Simmel. Il défend par ailleurs une sociologie pure recourant à des modèles abstraits. Ainsi, il considère tout processus social (P) comme la résultante des comportements individuels (H) dans une situation donnée (S). Quel que soit le domaine étudié, on peut donc appliquer la formule :

$$(P) = (H) \times (S)$$

Von Wiese précise les termes : (H) se décompose en hérédité (I) et expériences (E) ; et (S) renvoie d'une part au milieu naturel (U), d'autre part à l'attitude des autres individus (H1). Ce qui donne :

$$(P) = (I \times E) \times (U \times H_1)$$

Ce type de modèles, plus courant en économie qu'en sociologie, inspire d'autres auteurs de la lignée individualiste, par exemple Raymond Boudon (cf. chap. 8). Cependant, le courant systématique va dériver vers des idéologies contestables. Ainsi, Othmar Spann (1878-1950) présente la société comme formée de trois strates avec au sommet une élite imprégnée de valeurs supérieures (à qui doit revenir le pouvoir), au centre une majorité dotée de valeurs inférieures et une base motivée par des valeurs négatives (qu'il faut contrôler à l'aide d'un État fort).

La sociologie historique

Elle groupe les auteurs qui ont appliqué une méthode sociologique à des faits historiques, notamment les classes sociales, les partis politiques, la connaissance, la religion.

Franz Oppenheimer (1864-1943)

Selon lui, la sociologie doit étudier l'histoire et en déterminer les « lois » (cette prétention l'oppose à Dilthey, Simmel et Weber). Il s'insurge contre l'idée selon laquelle les inégalités et les classes sociales seraient « naturelles ». Au contraire, tout est question de pouvoir, de violence et de domination. Ainsi, « l'État est une institution juridique imposée de manière unilatérale par un groupe vainqueur à un groupe vaincu, primitivement dans l'intention unique d'imposer aux vaincus au profit des vainqueurs des charges d'impôts aussi lourdes et aussi durables que possibles » [21]. Dans une vision marxiste, il dénonce le caractère oppressif de l'État (*System der Soziologie*, 1922-33).

Karl Mannheim (1893-1947)

D'origine hongroise, Mannheim s'est distingué en sociologie de la connaissance (*Idéologie et utopie*, 1929). Il réfléchit ainsi au concept d'idéologie qu'il conçoit comme une expression partielle et relative de la réalité historique. Les conditions historiques, bien plus que l'état des forces productives, expliquent les formes de connaissances et d'idéologies propres à chaque groupe social : Mannheim défend une position relativiste, parfois appelée relationnisme qui est une relecture du matérialisme marxiste. Longtemps taxée de « marxisme bourgeois », l'œuvre de Mannheim ne se résume pourtant pas à cette analyse de l'idéologie. La traduction française (1990) du *Problème des Générations*

(1928) a permis de redécouvrir une facette négligée de son message. Il s'est aussi illustré par une théorie des élites (cf. *supra*).

On peut ajouter à ces auteurs que R. Aron classe dans les « sociologues historiques » (notamment Alfred Weber), d'autres penseurs dont le projet est convergent.

Joseph Aloys Schumpeter (1883-1950)

Les travaux de cet Autrichien portent sur une impressionnante variété de sujets : théorie économique (*Théorie de l'évolution économique*, 1912), histoire économique et théorie des cycles (*Business cycles*, 1939), devenir du capitalisme des grandes unités face au socialisme (*Socialisme, capitalisme et démocratie*, 1942), histoire des théories économiques (*Histoire de l'analyse économique*, inachevée à sa mort, *Ten great Economics from Marx to Keynes*, publié en 1952), sociologie des classes sociales (*Die sozialen Klassen im ethnisch homogenen Milieu*), ou de l'impérialisme (*Zur Soziologie des Imperialism*) et des crises de l'État (*Die Krise der Steuerstaates*).

Sa thèse la plus célèbre porte sur le rôle de l'innovation dans les cycles longs, il a le mérite d'inscrire l'économie dans son cadre social en faisant de la personnalité de l'entrepreneur, et non d'un mécanisme universel abstrait, le ressort principal du développement. Cette thèse le conduit, dans *Capitalisme, socialisme et démocratie*, à formuler un pronostic très pessimiste sur le devenir du capitalisme. Les grandes firmes dont l'essor est à l'époque très vif en Allemagne et aux États-Unis (il y émigre en 1932 et enseigne à Harvard), qui séparent la propriété et l'activité de direction, sont dirigées par des bureaucrates routiniers (des gestionnaires, les *managers*) et non par de véritables entrepreneurs capitalistes. Leur capacité d'innovation, bien qu'elle soit facilitée par leur capacité financière, est condamnée à se réduire. Dans le combat entre socialisme et capitalisme, le premier devrait donc l'emporter. Prédiction pour le moins non vérifiée, François Perroux (1903-1987) qui le considérait comme son maître, aboutit, à partir d'une même théorie économique hétérodoxe, à la conclusion opposée.

Très proche de Weber par sa méthode (recours à des idéaux-types, comme les classes sociales, le capitalisme, le socialisme, etc.) ou par son insistance sur le rôle des valeurs (il oppose celles de l'entrepreneur à celles du gestionnaire), il ne partage pourtant pas sa définition des classes qui les réduit à une collection d'individus ayant une même position sociale. Selon Schumpeter au contraire, elles sont des réalités bien vivantes, qui doivent se saisir au niveau de la famille, et

constituent un fait d'abord culturel marqué par l'endogamie, des comportements spécifiques (notamment des pratiques de consommation), une action commune, etc.

« Nous entendons par classes sociales ces réalités qui se laissent apercevoir par tous – entités que nous observons mais que nous ne créons pas. En ce sens, une classe sociale peut être considérée comme un organisme individualisé, qui agit et qui souffre : à ce titre, elle doit être comprise en tant que telle [...] L'un des caractères essentiels de celui-ci (le phénomène des classes) est que, une fois constituées, les classes tendent à se consolider et se perpétuer, même lorsque les circonstances sociales auxquelles elles doivent d'exister ont disparu. »

J. A. Schumpeter, *Impérialisme et classes sociales*, © Éditions Flammarion Champ, 1984, p. 160, 166

La structure de classe est permanente mais la circulation des individus en leur sein, observable à travers l'histoire des familles, est incessante.

« Une classe peut être comparée, pour toute la durée de sa vie collective, c'est-à-dire pendant le temps où elle demeure identifiable, à un hôtel ou à un autobus toujours rempli, mais rempli toujours par des gens différents »

Idem, p. 183

Cependant, certains auteurs, comme Raymond Aron, lui reprochent une définition trop générale qui confond tous les groupements à fonction économique et sociale (caste, strate, corporation, etc.) sans les distinguer selon les conditions historiques concrètes, contrairement aux conceptions réalistes (Marx, Gurvitch) qui centrent l'analyse sur l'industrie.

Werner Sombart (1863-1941)

Ce sociologue qui étudie les déterminants sociaux et culturels de la vie économique (*Le capitalisme moderne*, 1902-27, *Le bourgeois*, 1913) provoque une fameuse polémique avec Max Weber sur les origines de l'esprit du capitalisme. Il s'est aussi distingué par une critique radicale du marxisme (*Le socialisme et le mouvement social au xix^e siècle*, 1896).

Ernst Troeltsch (1865-1923)

Ce théologien, proche de Weber, s'intéresse à l'histoire des religions.

Selon lui, la chrétienté se trouve confrontée à un dilemme. Comment concilier l'idéal de pureté et d'abnégation qui caractérise les religions, et l'impureté de la réalité terrestre ? Le christianisme aurait trouvé trois méthodes pour y parvenir : 1) la mystique, une rupture radicale avec le monde matériel ; 2) la secte, une petite communauté cherchant la perfection intérieure et refusant tout compromis avec le monde ; 3) l'église, une organisation conservatrice qui vise la domination sur les masses, et prend en charge la contradiction en accordant à ses fidèles la grâce et le salut.

Dans la question du rapport entre protestantisme et modernité, abordée par Weber dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Ernst Troeltsch défend une position nuancée. En invitant le fidèle à la lecture privée de la Bible et au libre examen, la Réforme contribue à le libérer de la tutelle ecclésiastique, et donc au processus d'autonomisation de la conscience et d'affirmation de l'individu. Cependant, il faut distinguer plusieurs courants. Le luthéranisme favorise l'ordre traditionnel car « l'idée luthérienne de la profession était étroitement liée à une société conservatrice et organisée en ordres corporatifs [...] elle entendait maintenir chacun dans sa condition et n'exigeait de l'autorité que le soin de préserver la vie et les moyens d'existence tandis qu'elle enseignait à tolérer et supporter les injustices du monde » [22], il refuse d'ailleurs les valeurs et les techniques de la modernité (système monétaire, crédit, commerce de gros, etc.). Le calvinisme, au contraire, joue un rôle positif, Troeltsch rejoint ici Weber tout en le nuancant. Les conditions favorables au capitalisme existaient ailleurs, le calvinisme n'a donc pas innové mais simplement développé une éthique congruente avec les valeurs du capitalisme. Il est plus attentif que Max Weber aux facteurs matériels. Dans ses études sur le Moyen Âge et sur le calvinisme, il se situe entre Marx et Weber : si les idées religieuses ne sont pas le simple reflet des conditions matérielles, elles n'ont pas le pouvoir d'influencer directement le monde [23].

Max Weber et l'école historique allemande

« La meilleure preuve que ces deux écoles (systématique et historique) ne sont pas séparées par une opposition insurmontable, l'œuvre de Max Weber nous la fournit. Nous n'avons en effet rattaché ce dernier à aucune tendance, parce qu'il les domine toutes par son génie. Son étude de *Quelques catégories de la sociologie compréhensive*, sa construction de l'édifice social à partir de l'action individuelle relèvent de la sociologie systématique. Ses recherches sur les rapports de l'économie et de

la religion le rapprochent de la tradition historique et marxiste. Les sociologies du droit, de l'économie et de la religion (dans *Économie et Société*) semblent des "sociologies spéciales", parties d'une sociologie systématique et historique à la fois. Et il n'y a pas là juxtaposition mais synthèse. »

R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine* 1935, PUF, 1981, p. 3

Nous présenterons en détail (cf. chap. 3) la pensée de Weber, mais l'on peut déjà noter que, malgré la richesse de son œuvre, il n'a pas créé autour de lui une véritable école. L'éclectisme de la sociologie allemande perdure d'ailleurs après la Première Guerre. Si Weber et Simmel n'écrivent plus guère sous la République de Weimar, il faut noter les travaux de Ferdinand Tönnies, Leopold Von Wiese, Richard Thurnwald. Mais ces personnalités ne suffisent pas à constituer un noyau homogène : la sociologie reste marginalisée par la philosophie. Cela peut expliquer l'initiative prise par Félix Weil avec la création de l'École de Francfort [24].

3. L'École de Francfort ou le freudo-marxisme

En 1922, Félix J. Weil (1898-1975), docteur en sciences politiques et fils d'un négociant qui fit fortune en Argentine, organise une « semaine de travail marxiste » où il réunit quelques intellectuels, dont Georg Lukács (1881-1971), Karl Korsch (1886-1961), Friedrich Pollock (1894-1970) ou Karl August Wittfogel (1896-1988), pour déterminer ce qu'est le marxisme « vrai ». De cette réunion, naît l'idée d'un institut de recherche indépendant financé par une donation de Hermann Weil. En février 1923, un décret du Ministère de l'Éducation fonde l'Institut de Recherches Sociales (*Institut für Sozialforschung*), il sera dirigé jusqu'en 1930 par Carl Grünberg (1861-1940). Ce dernier se définit comme sociologue et fait du marxisme le modèle central des sciences sociales. L'Institut, installé à Francfort, se fait alors connaître par le biais de sa revue *Archiv für Sozialforschung*.

En 1931, l'Institut infléchit son orientation avec l'élection à sa tête de Max Horkheimer (1895-1973). Dans son discours d'investiture [25], Horkheimer entend réorienter les recherches vers une philosophie sociale et critique : il ne s'agit pas d'un tournant vers la théorie, mais de donner à la philosophie un rôle central dans le choix des sujets et dans la critique des données empiriques. « La philosophie en tant

qu'intention théorique orientée à l'universel, à l'essentiel, est capable de donner des impulsions vivifiantes aux recherches particulières » mais elle doit aussi être « assez ouverte au monde pour se laisser influencer et transformer par le développement des études concrètes » [26]. Le premier sujet que propose Horkheimer est l'étude des ouvriers qualifiés et des employés dans l'Allemagne de Weimar, dans le but d'élucider un problème fondamental :

« La question du rapport entre la vie économique de la société, le développement psychique des individus et les transformations dans les régions culturelles au sens strict, auxquelles appartiennent non seulement ce qu'on appelle les contenus spirituels de la science, de l'art et de la religion, mais aussi le droit, les mœurs, la mode, l'opinion publique, le sport, les divertissements, le style de vie..., etc. Le projet d'étudier les relations entre ces trois processus n'est rien de plus qu'une formulation plus adaptée aux méthodes qui sont à notre disposition et à l'état actuel de nos connaissances, de la vieille question du rapport entre l'existence particulière et la raison universelle, entre la réalité et l'idée, la vie et l'esprit, qu'on a simplement reliée à la nouvelle constellation de problèmes. »

M. Horkheimer, *La situation actuelle de la philosophie sociale et les tâches d'un institut de recherche sociale*, 1931, in *Théorie critique*, Payot, 1978, p. 77

Très influencé par Marx, l'Institut ne se contente pas d'une œuvre théorique, il se consacre surtout à l'étude empirique, notamment à partir de questionnaires. L'École développe ainsi de lourdes enquêtes sur les mécanismes de domination, notamment l'antisémitisme, ou sur la mentalité ouvrière sous Weimar – qui révèle l'autoritarisme dans la famille et une mobilisation pour la gauche moins ferme que ne l'espèrent les militants (prémonition ?). Cette dernière étude souligne le poids croissant des autres institutions de socialisation et propose une typologie des familles (autoritaire, révolutionnaire ou démocratique, et ambivalente) qui sera systématisée dans une publication ultérieure (*The Authoritarian Personality*).

Dès 1931, sous la menace nazie, l'*Institut* se décentralise à Genève et Amsterdam. Il est d'ailleurs interdit en Allemagne en 1933 pour « tendances hostiles à l'État ». Cette expatriation durera jusqu'en août 1950. Entre-temps, l'« École de Francfort » s'est installée aux États-Unis où elle est rattachée en 1941 à l'Université de Columbia (New York). Depuis 1922, elle est un centre de recherche original dans la mouvance marxiste. Ses principaux animateurs (cf. chap. 4) sont Max

Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin. On y trouve quelques-uns des grands marxistes hétérodoxes de ce début de siècle, comme Georg Lukács, Karl Korsch et Karl Mannheim. Certains, comme Erich Fromm, y défendent le rapprochement de Marx et de Freud, un « freudo-marxisme ».

En Allemagne et en Autriche, on voit aussi apparaître à partir des années 1930 des sociologies nouvelles, comme celles d'Alfred Schütz (cf. chap. 9) ou de Norbert Elias (cf. chap. 4). En Autriche, Paul Lazarsfeld (cf. chap. 4) dirige, dans le cadre du Centre autrichien de recherches en psychologie économique, une enquête sociographique, *Les chômeurs de Marienthal*, publiée en 1932. Mais l'arrivée des nazis au pouvoir empêche souvent ces auteurs de publier, et les pousse à l'exil. L'avènement du III^e Reich constitue ainsi une rupture pour toute la sociologie allemande ou germanique, même si elle n'est pas officiellement interdite.

« Il est hors de doute que les nazis ont affaibli la discipline sociologique au point qu'après 1933 elle ne tarda pas à s'étioler tant intellectuellement que moralement. Mais le grand responsable de cet état de choses fut la persécution subie par les communistes, les juifs, les sociaux-démocrates, les libéraux, et certains groupes conservateurs, et par conséquent par les sociologues qui se rattachaient à ces groupes. Les nazis poursuivirent individuellement des sociologues, et "mirent au pas" la discipline, mais sans l'interdire. »

W. Lepenies, *Les trois cultures*, 1990, *op. cit.*, p. 333

Dès 1934, la *Société Allemande de Sociologie* se saborde. Les exils de sociologues et de philosophes commencent alors : Mannheim en Angleterre, Elias en France, Oppenheimer, Schütz, Schumpeter et Lazarsfeld aux États-Unis. La sociologie est réduite à néant, le processus de construction/reconstruction est alors à recommencer...

Section IV - Essor de la sociologie appliquée aux États-Unis

1. Contexte et institutionnalisation

Après la guerre de Sécession, l'élan social, né dans le combat abolitionniste, se poursuit vers l'étude des « vices » : divorce, alcoolisme, dépravation des mœurs... En pleine explosion industrielle et urbaine, submergée par les vagues montantes de l'immigration, la société américaine est en mouvement. Comme en France avec les leplaysiens, le moralisme réformateur, protestant ou laïc, est à l'origine de multiples travaux. Dans les années 1870, Albion W. Small (1854-1926) et William Graham Sumner (1840-1910), qui ont été respectivement pasteur épiscopalien et prédicateur-théologien, incarnent ce réformisme social. Science sociale rime alors avec morale sociale. D'autres, comme le journaliste Franklin H. Giddings (1855-1931) ou l'expert du gouvernement Lester F. Ward (1841-1913) mettent, à la façon de Durkheim, leur position sociale au service de la cause d'une réforme laïque [27]. Il reste que l'on peut parler, à la suite de P.-J. Simon [28], d'une sorte de « conformisme idéologique » de ces premiers sociologues américains : ils adhèrent aux valeurs de la société américaine, ne remettent pas en cause la logique du système et se contentent de critiques ponctuelles sur des problèmes spécifiques.

Le développement institutionnel est exceptionnel, tant par sa précocité, sa rapidité que par ses productions. W. G. Sumner enseigne la sociologie dès 1876 à l'université de Yale. L'*American Journal of Sociology* est fondé en 1895, l'*American Sociological Society* en 1907. En 1892, un financement privé permet de fonder à Chicago un département de sociologie, dirigé par A. W. Small. Dès avant 1914, c'est aux États-Unis que l'on compte le plus grand nombre de thèses et de diplômes. Cette percée d'une science qui s'impose difficilement ailleurs, et souvent masquée derrière d'autres étiquettes, s'explique par l'ouverture du système universitaire. Décentralisé et jeune, il n'est pas écrasé par le poids des *humanités* et du corporatisme mandarin. En Europe, les sociologues sont considérés comme des essayistes ou des théoriciens, jamais comme des savants utiles, même quand ils tentent comme Durkheim de « se mettre au service de la société ». Aux

États-Unis, ils se conduisent en pragmatiques « ingénieurs du social » : une recherche est intéressante à partir du moment où elle présente une utilité sociale. Cela explique le choix des thèmes abordés.

Sur le plan théorique, ils se situent dans la lignée de l'organicisme spencérien (Small), du darwinisme social (Sumner), ou de la psychologie tardienne. Cependant, les *social scientists*, se considèrent d'abord comme des *praticiens sociaux*. Ils trouvent ainsi des financements auprès des fondations, des municipalités, des entreprises, pour créer des chaires, des laboratoires, des revues, des associations, mener des enquêtes... C'est ainsi que sont lancées à partir de l'Université de Columbia (New York), à l'initiative de Franklin H. Giddings qui y occupe une chaire de sociologie, les fameuses *Community Social Surveys* qui vont se généraliser dans l'entre-deux-guerres. Les autorités locales réformatrices considèrent (dans la lignée du *New Deal*) qu'il faut étudier scientifiquement la société pour promouvoir le progrès social, comme on étudie la nature en vue du progrès technique.

2. Les fondateurs de la sociologie aux États-Unis

William Graham Sumner (1840-1910)

W. G. Sumner enseigne la sociologie dès 1876 – une première dans l'histoire universitaire mondiale – il défend des perspectives évolutionnistes pour justifier un darwinisme social. Théoricien de la lutte pour la vie et de la sélection naturelle, il préconise le laisser-faire économique, le libre-échange et la libre entreprise, etc. Il se distingue aussi par une étude du rôle des coutumes et des mœurs (*Folkways*).

Charles H. Cooley (1864-1929)

On peut le considérer avec G. H. Mead comme l'un des inspirateurs du paradigme *interactionniste* qui aura une grande influence à Chicago. Dans *Human Nature and the Social Order* (1902) ou *Social Organization* (1909), il distingue les groupes primaires (famille) qui rassemblent des individus proches liés par des valeurs communes et une forte division des rôles, et les groupes secondaires (entreprises, organisations en général) où se nouent des relations formelles, froides. Selon Cooley cependant, on ne peut hiérarchiser le rapport groupe/individu : « *self and society are twin-born* ».

George H. Mead (1863-1931)

Philosophe, rattaché à l'école du « pragmatisme », il fonde la *psychologie sociale* qu'il enseigne à Chicago à partir de 1894. Son influence sur les sociologues américains est considérable, ses travaux sur les interactions sociales constituent la principale inspiration de l'*interactionnisme symbolique*. Cependant, ce succès est tardif, la publication de son œuvre commence en effet... deux ans après sa mort. Dans *L'esprit, le soi et la société* (1934), il explique la formation du soi d'une façon réflexive par l'échange avec la communauté. L'interaction est le mécanisme principal de socialisation car c'est par le regard d'autrui que l'individu se perçoit. L'individu prend conscience de sa personnalité en percevant les rôles et les attentes des autres, puis les siens propres. L'échange (symboles, gestes, langage, etc.) lui permet finalement d'accéder à la compréhension de l'« autrui généralisé », c'est-à-dire l'ensemble des relations qui fondent sa personnalité. C'est ainsi que l'enfant intériorise les normes et contribue à l'auto-régulation de la société qui apparaît alors comme un « effet émergent » résultant de la masse des interactions qui la traversent. L'homme est d'emblée un être social, la façon dont Mead définit l'esprit est à cet égard éclairante :

« le contenu de l'esprit n'est que le développement et le produit d'une interaction sociale. C'est un développement d'une grande importance qui, dans la société, produit des complexités et des complications dépassant presque notre pouvoir de les suivre ; mais, originellement ce n'est rien d'autre que l'adoption de l'attitude d'autrui. Dans la mesure où l'animal peut prendre l'attitude d'autrui et l'utiliser pour contrôler sa propre conduite, nous avons ce que nous appelons un esprit ».

G. H. Mead, *L'esprit, le soi, la société* (1934), trad. fr, PUF, 1963, p. 163

Thorstein Veblen (1857-1929)

Né en 1857 dans le Wisconsin, T. Veblen doit sans doute sa « médiocre » carrière universitaire à ses critiques virulentes de la société américaine et à son radicalisme politique. L'origine norvégienne et l'attachement à la communauté paysanne de ses parents ont exercé une énorme influence : il parvient difficilement à s'habituer aux mœurs américaines et critique violemment la spéculation ou l'enrichissement sans travail. Il obtient un poste à Chicago en 1892, mais un premier ouvrage très critique, publié en 1899, bloque sa

carrière. Ensuite, Veblen s'intéresse aussi à la science économique, remettant en cause l'économie néo-classique, jugée trop utilitariste, et le marxisme qui l'a pourtant longtemps inspiré.

La *Théorie de la classe de loisir* (1899), son ouvrage le plus connu, rencontre, malgré (ou à cause d') une certaine odeur de scandale, un succès immense. Veblen s'y livre à une critique virulente de la fraction très riche de la société américaine qui se crée des besoins factices, valorise le loisir et la consommation ostentatoire au détriment du travail :

« Tous les peuples civilisés, les peuples aussi dont la culture pécuniaire est moins développée, sont pénétrés de ce sentiment de l'indignité du moindre travail. Chez les personnes de sensibilité raffinée, habituées de longue date aux manières distinguées, le travail manuel est noté d'infamie, et ce sentiment peut prendre tant de force qu'en des circonstances critiques, il reniera même l'instinct de conservation. [...] Le terme de "loisir" tel qu'on l'emploie ici, ne parle ni de paresse ni de repos. Il exprime la consommation improductive du temps qui : 1) tient à un sentiment de l'indignité du travail productif ; 2) témoigne de la possibilité pécuniaire de s'offrir une vie d'oisiveté.

Il s'établit de nos jours une division du travail qui fait du service personnel la fonction spéciale d'une partie des serviteurs. [...] la première utilité des serviteurs est de témoigner que leur maître peut payer. [...] Pourquoi donc avoir des domestiques ? Prenons l'exemple d'une maison qui vit dans une honnête aisance. Les membres de la famille sont incapables (à ce qu'ils disent) d'accomplir sans inconvénient les tâches qu'exige pareil train de maison à notre époque. Incapables, parce que : 1^o ils ont trop "d'obligations sociales" ; 2^o le travail à faire est trop rude, et il y en a trop.

Ces deux raisons peuvent s'énoncer de nouveau comme suit :

1^o le code des convenances fait à ces personnes une obligation rigoureuse de bien manifester qu'ils sont censés consacrer tout leur temps et leur effort au loisir. Ce loisir ostensible est fait des visites, promenades, séances au cercle, réunions de couture, réunions sportives œuvres charitables et autres fonctions sociales du même ordre. Les personnes qui font cet usage de leur temps et de leur énergie admettent en privé que toutes ces pratiques, sans oublier, bien entendu, le souci de s'habiller et toute la consommation que l'on met en évidence, tout cela est

extrêmement pénible ; et pourtant c'est absolument inévitable.

2^o L'obligation de consommer ostensiblement a fait du cadre de vie un attirail encombrant et compliqué ; demeures, mobilier, bric-à-brac, garde-robe et service de table, en voilà plus que le consommateur n'en peut utiliser convenablement sans se faire aider. On fait donc appel à des gens de louage à qui l'on s'en remet pour le train ordinaire des convenances. Leur contact est souvent désagréable aux occupants de la maison, mais on les supporte et les rétribue, afin qu'ils prennent par délégation leur part de cette lourde consommation de biens ménagers. Admettre la présence des domestiques, et tout spécialement de cette classe particulière que sont les domestiques attachés aux personnes, c'est sacrifier de son confort physique à un besoin moral, celui de la bienséance pécuniaire ».

T. Veblen, *Théorie de la classe de loisir* (1899), © Éditions Gallimard, « Tel », 1970, p. 38, 43, 45-46

Selon Veblen, en chaque individu résident deux instincts :

- • l'instinct de travail qui le conduit à s'enrichir par le travail ;
- • l'instinct prédateur qui le pousse à profiter du travail des autres.

Veblen note que dans toute société fondée sur la propriété, il est logique d'accumuler pour satisfaire son amour-propre et attirer estime et envie. Mais ce désir devient condamnable s'il ne s'appuie pas sur « le labeur et la frugalité ». La *classe de loisir* se fonde au contraire sur le refus du travail productif. L'oisiveté devient le principal signe du rang social. Elle exprime l'instinct prédateur et résulte de l'enrichissement sans travail d'une partie décisive de la classe supérieure. L'oisiveté conduit aux artifices. On ne se contente pas de profiter de la possibilité de ne pas travailler, il faut la manifester *ostensiblement* en montrant dans le moindre de ses comportements les effets de l'abstention du travail. L'*exposition* de la richesse, la *consommation ostentatoire*, y sont une obligation. Un tel comportement ne peut se comprendre à l'aide du modèle néo-classique de l'homo œconomicus qui choisit sa consommation en fonction du rapport coût/avantage des biens. Ici en effet, un bien n'est pas plus cher parce qu'il est plus rare, il n'a de valeur que parce que son prix élevé procure un effet de distinction à celui qui peut l'acheter. La consommation ostentatoire est une manifestation agressive de l'instinct prédateur, la classe de loisir ne consomme pas, elle se livre à la « comparaison provocante », c'est-

à-dire « un procédé de cotation des personnes sous le rapport de la valeur » (on rejoint ici Goblot) :

« Mettre en relief sa consommation d'articles de prix, c'est une méthode d'honorabilité pour l'homme de loisir. À mesure que la richesse s'accumule dans ses mains, il ne suffira plus de ses seuls efforts pour étaler son opulence. Il lui faut appeler à l'aide amis et concurrents, offrir des cadeaux précieux, donner à grands frais festins et divertissements. [...] Les divertissements somptueux, tels le potlatch ou le bal, sont particulièrement appropriés à ce dessein (de l'ostentation). Cette méthode fait un moyen de succès du concurrent même avec qui l'on tient à se mesurer. Il consomme par délégation pour le compte de son hôte, tout en étant témoin de cette surabondance de bonnes choses dont son hôte ne saurait faire usage à lui seul ; en outre il est pris à témoin de l'aisance avec laquelle son hôte observe l'étiquette. »

T. Veblen, 1899, *op. cit.*, p. 51-52

Veblen dénonce le gaspillage du temps (loisir) et des biens (dépense ostentatoire). Sa critique s'étend aussi à l'université : « c'est la classe de loisir qui organise les écoles et leur sert d'assise » [29]. On comprend les résistances qu'il y a rencontrées, d'autant qu'il dénonce aussi l'affiliation des principales universités à des religions, pouvant « influencer les façons de penser de l'étudiant, en les orientant vers le conservatisme et la régression » [30]. Il suffit de se rappeler les fondements religieux de la sociologie américaine, derrière Small et Sumner, pour imaginer l'effet de ces déclarations... Veblen est un sociologue qui dérange, d'où son isolement, mais aussi son succès de librairie.

William Burghardt Du Bois (1868-1963)

L'œuvre de ce sociologue noir reste dans l'ombre jusqu'aux années 1960. Il décrit, à partir d'enquêtes empiriques et d'observation participante, la vie d'un quartier noir à Philadelphie, son fonctionnement et ses structures (*The Philadelphia Negro*, 1899). Cette étude constitue une référence pour la sociologie monographique. L'oubli dans lequel Du Bois a été plongé et sa marginalisation institutionnelle ne sont pas dus au hasard :

« Au-delà de sa personnalité et de son œuvre, la place occupée par Du Bois dans l'histoire – telle qu'elle s'est écrite – de la sociologie américaine, autrement dit la négligence et l'oubli dans lequel il a

été tenu, au moins jusqu'à la fin des années soixante, par la collectivité majoritairement blanche des sociologues, pose, à n'en pas douter, un intéressant et fort instructif problème de "sociologie de la sociologie" : illustration, parmi d'autres, de la considérable influence des préjugés – en l'espèce raciaux – sur ceux qui font profession de les déceler et de les analyser. [...] Il fallut, pour que le squelette dans le placard de la sociologie académique américaine que fut longtemps Du Bois en sortît vraiment, la constitution dans les années 1960 d'une sociologie noire consciente de sa singularité. »

P.-J. Simon, *Histoire de la sociologie*, 1991, PUF, p. 450-452

Cet exemple rappelle la place du contexte idéologique dans la construction d'une discipline scientifique. L'omniprésence des darwinistes, tels W. G. Sumner, F. H. Giddings ou Charles A. Ellwood, explique sans doute l'isolement de Du Bois. Celui-ci a néanmoins influencé une partie de l'École de Chicago.

3. L'École de Chicago

« Il y avait, c'est vrai, une grande unité de pensée entre des gens comme Thomas, Park, Burgess, Faris et, plus tard, Wirth, Hughes et moi-même. Mais il y avait beaucoup, beaucoup de lignes de clivages intellectuels qui sont ignorées par les chercheurs qui tendent actuellement à développer l'idée d'une sociologie de Chicago. »

Herbert Blumer, *lettre à Rudolf Haerle*, 1984, cité in J.-M. Chapoulie, *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*, © Le Seuil, 2001, p. 11

L'hégémonie de Chicago [31] sur la sociologie américaine

L'étiquette est de celles qu'il faut manier avec précaution. D'une part, on appelle « école de Chicago » le centre exceptionnel d'innovation et de production que fut l'université de Chicago au tournant du xix^e et du xx^e siècles. Par exemple, de 1895 à 1915, 36 des 98 thèses soutenues aux États-Unis l'ont été dans cette Université, qui est aussi à l'origine de l'*American Journal of Sociology* et de l'*American Sociological Society*. D'autre part, deux postures sociologiques proches sont désignées sous la même appellation :

- La première école de Chicago avec Park, Thomas, Znaniecki, Burgess, Mac Kenzie... domine la sociologie américaine (direction continue de l'*American Sociological Society*) jusqu'à la scission [32] du département survenue en 1935. Elle privilégie la recherche de terrain, l'enquête longue et l'observation participante, se méfie de l'accumulation de données quantitatives et de la spéculation en chambre.
- La seconde école de Chicago (cf. chap. 4 et 9), dans les années 1950-1960, avec Goffman, Becker et Strauss, s'inspire des apports philosophiques des fondateurs, comme Cooley et Mead, et des méthodes de la recherche de terrain, pour développer l'*interactionnisme symbolique* fondé par Herbert G. Blumer et Everett C. Hughes.

La première école se développe dès les années 1910 en mettant à distance le réformisme des fondateurs. Toujours centrés sur les changements et les problèmes sociaux, ses chercheurs veulent se libérer des prétentions réformatrices et/ou conservatrices. Il s'agit aussi de promouvoir une discipline plus « scientifique » où l'enquête de terrain serait privilégiée, même si l'on trouve aussi à Chicago des partisans de l'analyse quantitative comme William Fielding Ogburn (1886-1959), formé à Columbia mais arrivé en 1927 à Chicago. Ces anthropologues et sociologues, orientés vers les interactions sociales, préfèrent les démarches inductives – la monographie, l'entretien, l'observation participante –, aux démarches plus déductives qui consistent à vérifier des propositions générales. C'est donc à partir d'observations longues, et non d'une réflexion partant d'*a priori* théoriques (Comte, Spencer), de recherches livresques (Weber) ou de données statistiques (Durkheim), qu'ils parviennent à des déductions générales : l'exemple classique de cette démarche inductive est *The Polish Peasant in Europe and America, 1918-1920* de William Isaac Thomas et Florian Znaniecki qui s'appuient sur un vaste matériau de terrain pour distinguer trois formes pures de la personnalité sociale : le philistin (conformiste), le bohémien (instable) et le créatif (réfléchi et innovateur).

Refus des a priori théoriques ou sociologie compréhensive ?

« On peut, pour simplifier, parler d'une sorte de "rencontre" entre une ville – qui se trouvait être, depuis moins d'un siècle, le théâtre de gigantesques bouleversements sociaux – et quelques fortes personnalités intellectuelles, aux itinéraires sans doute très différents, mais qui eurent en commun la volonté de créer la

sociologie empirique adéquate pour étudier ces transformations. [...] Chicago prit la forme d'une mosaïque d'ethnies et de quartiers socio-ethniques différenciés. Ségrégations de toute nature, instabilité des positions et des comportements dans une vie marquée par le déracinement, la mobilité, le changement culturel et l'intensité de la concurrence : le nouvel espace urbain né de la "modernité" semblait dominé par un processus permanent de différenciation et d'éclatement. Il y avait là, virtuellement, un "objet" sociologique de première importance. Chercher quels étaient les modes de structuration de cet espace où s'affrontaient et se mêlaient tant de groupes divergents, étudier comment ils réagissaient quand ils se trouvaient placés dans des conditions de vie entièrement nouvelles, et finalement analyser le "phénomène urbain" non pas comme formation séculaire et progressive, mais comme métamorphose sociale, ethnique et culturelle : tel fut l'axe central autour duquel prit corps progressivement l'École de Chicago.

Ses fondateurs, – au premier rang desquels il faut évidemment citer deux personnages remarquables, W. Thomas et R. Park – ont su dégager des méthodes de recherche de nature à fonder une sociologie à la fois empirique et tournée vers les modes de vie des groupes sociaux en devenir. On sait qu'ils donnèrent la priorité à toutes les formes de relation *directe* entre les sociologues et les populations étudiées : observations et enquêtes sur le "terrain", interviews, discussions informelles, usage de documents biographiques (comme la correspondance) ou recueils d'autobiographies complètes, tous ces matériaux trouvaient place dans l'investigation dès lors qu'ils permettaient de saisir les conditions de vie et les activités des populations dans leur cadre effectif, les transformations de leur forme d'existence, mais aussi leur "point de vue", la manière dont leurs membres définissaient leur situation, percevaient leur expérience, et fabriquaient inlassablement des réponses aux questions qu'ils devaient affronter. »

O. Schwartz, Préface à la traduction française de N. Anderson, *The hobo* (1923), © Nathan, 1993, p. 5-6

Il est de règle à Chicago de refuser tout *a priori* théorique et d'adhérer à une conception empirique. Il s'agit de produire une connaissance de la société à des fins pratiques (les politiques publiques de l'État fédéral) et non de s'impliquer dans les querelles abstraites qui ont cours en Europe. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si l'apogée de Chicago se situe dans les années trente. Les programmes sociaux que

l'équipe du *New Deal* développe tous azimuts permettront l'essor spectaculaire de la recherche de terrain, notamment sur les problèmes de la ville : délinquance, groupes ethniques, exclusion...

Un épisode significatif de cette sensibilité sociologique nous est rapporté par Nels Anderson (1889-1986), cet ancien *hobo* [33] devenu chercheur après avoir été repéré quand il tentait de s'en sortir en suivant des études de sociologie. Dans la rapide autobiographie qui introduit son ouvrage, *The hobo*, il fait le récit de l'obtention de sa maîtrise :

« Par hasard j'entrais en contact avec des personnes qui s'intéressaient aux problèmes des sans-domicile à Chicago. Je n'avais jamais considéré les hobos dans cette perspective, mais il était vrai qu'en Hobohème, le lieu de vie des hobos à Chicago, ils se trouvaient dans la catégorie des sans-domicile. Je me mis à lire des articles, des rapports et divers ouvrages sur la question des sans-abri et des vagabonds. Aucune de ces parutions ne concernait le hobo tel que je le connaissais. [...] Je me trouvais ainsi engagé dans la recherche sans la préparation que tout chercheur se doit de recevoir. J'étais incapable de répondre si l'on m'interrogeait sur ma "méthode". Toutefois je disposais dans mon travail de recherche de deux ressources qui pouvaient être mises à profit : une bonne maîtrise de l'interview et une facilité à rendre compte de mes observations. Pourtant, même après la publication de *The hobo*, lorsque me fut accordée la permission de passer l'oral de la maîtrise, je me trouvai dans l'incapacité de répondre à la plupart des questions qui m'étaient posées. Apparemment, certaines de mes réponses durent amuser les professeurs.

Lorsque je fus rappelé dans la salle d'examen pour entendre le résultat des délibérations, le professeur Albion W. Small montra la rue du doigt en me disant : "Dehors, vous connaissez votre sociologie bien mieux que nous, mais vous ne la connaissez pas ici. Nous avons décidé de parier sur vous ; nous vous accordons votre maîtrise." »

N. Anderson, *Le hobo*, 1923, © Nathan, 1993, p. 28

La méthode relève donc de l'observation participante, c'est également le cas pour le *Taxi-Dance Hall* de Cressey (1900-1955), ou *Street Corner Society* de Whyte (1914-2000). Cependant, cette préférence pour l'observation *in situ*, ne doit pas faire illusion, elle révèle – implicitement en tout cas – certains des postulats qui seront à l'origine de la seconde école de Chicago. En effet, chercher la *connivence* avec

les acteurs, revient à considérer que les interactions quotidiennes contiennent tous les éléments de la réalité sociale, le sens de l'action étant produit par l'action elle-même, c'est le fondement de l'interactionnisme symbolique. Selon William I. Thomas, le sociologue doit observer non les situations sociales, mais l'interprétation qu'en donnent les acteurs, ce qu'il appelle leur « définition de la situation ». Il s'agit bien d'une sociologie compréhensive, proche de celle de Weber (cf. chap. 3), dont l'influence aux États-Unis est d'ailleurs prépondérante. Robert K. Merton (cf. chap. 6) parle de *théorème de Thomas* pour désigner le concept essentiel de « prédiction créatrice » formulé pour la première fois par le sociologue de Chicago et son épouse :

« Quand les hommes considèrent certaines situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences. »

D. S. Thomas et W. I. Thomas, *The Child in America*, 1932, cité in R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, 1949, Armand Colin, 1997, p. 136

Une mine sans précédent de recherches de terrain

Robert E. Park (1864-1944) est l'un des premiers chercheurs recrutés par le département de sociologie. Longtemps journaliste, il a suivi les enseignements de John Dewey et William James, pragmatisme philosophique) mais aussi de Georg Simmel en Allemagne. Il s'intéresse ensuite, en tant que secrétaire du principal leader noir modéré de l'époque, à la collecte d'informations sur la condition des Noirs.

La sociologie de Park et d'Ernest W. Burgess (1886-1966) suit le modèle des sciences de la nature, notamment la physique par sa référence aux lois de l'équilibre des forces, à l'écologie animale et à Darwin. Ils voient la société comme un ensemble équilibré d'éléments déterminés par leur environnement spatial. Cette conception est exposée dans un ouvrage commun : *Introduction to the Science of Sociology* (1921).

Les travaux pionniers de Park et Burgess portent sur la ville. En référence au modèle darwinien, ils veulent fonder une *écologie urbaine*. La communauté urbaine est vue comme un milieu naturel auquel l'individu s'adapte et qu'il modifie. Les contraintes sociales et techniques (nouveaux arrivants, différenciation des niveaux de vie, prix du terrain...) y provoquent des forces contraires dont le jeu transforme sans cesse son équilibre, d'où l'analyse des zones et de leur

recomposition permanente. *The City* (1925), la célèbre étude qu'ils publient avec Roderick D. Mac Kenzie, pose les bases de toute la sociologie urbaine postérieure (zones spécialisées selon l'activité économique, la composition ethnique, raciale ou sociale), et inspire la plupart des politiques urbaines (visant en général à tenter de briser les phénomènes de ghetto) tentées jusqu'à aujourd'hui.

« En milieu urbain, le voisinage tend à perdre une grande partie de la signification qu'il avait dans des formations sociales plus simples et plus primitives. Les moyens de transport et de communication plus accessibles, et permettant aux individus de répartir leur attention et de vivre en même temps dans plusieurs mondes différents, tendent à détruire la permanence et l'intimité du voisinage. Par contre, l'isolement des colonies d'immigrants et des colonies raciales dans les ghettos et les aires de ségrégation tend à préserver l'intimité et la solidarité des groupes locaux et des groupes de voisinage. Là où des individus de même race et de même profession vivent ensemble dans des groupes ségrégués, le sentiment d'appartenance au voisinage tend à fusionner avec les antagonismes raciaux et les intérêts de classe.

Les distances spatiales et affectives se renforcent mutuellement, et les effets de la répartition locale de la population se combinent avec ses effets de classe et de race : comme l'évolution de l'organisation sociale. Toute grande ville a ses colonies raciales : comme Chinatown à San Francisco et New York, Little Sicily à Chicago et d'autres types de colonies moins prononcés. Outre ces colonies, la plupart des villes ont des quartiers de vice bien délimités, tel celui qui existait encore récemment à Chicago ; elles ont leurs lieux de rendez-vous pour toutes sortes de criminels. Toute grande ville a ses banlieues industrielles : les Stockyards, à Chicago ; ses enclaves industrielles : Brooklin à Boston, le "*Gold Coast*" à Chicago, Greenwich Village à New York, chacune d'elles ayant la taille et l'aspect d'un village ou d'une petite ville, ou même d'une grande ville, entièrement distincts, sauf que leur population est le résultat d'un processus de sélection. La plus remarquable de ces villes dans les villes, dont la caractéristique la plus intéressante est d'être constituée de personnes de même race ou de races différentes, mais de même classe sociale, c'est sans aucun doute l'est de Londres, avec une population de deux millions d'ouvriers. »

R. E. Park (1915), in E. Burgess, R. E. Park, R. Mc Kenzie, *The City*, Chicago, University of Chicago Press, 1925 [34]

Ils observent notamment Chicago, une ville alors en pleine explosion, qu'ils définissent comme un « laboratoire social ». Elle se développe en cercles concentriques suivant les vagues migratoires : centre des affaires (*Loop*), zones où transitent les immigrants les plus pauvres, zones pour les ouvriers installés, les classes moyennes. Il s'agit d'un milieu naturel que les vagues de migration transforment tout en s'y adaptant. L'instabilité de l'équilibre urbain place certains groupes sociaux, notamment les immigrés les plus récents, dans une situation de « désorganisation sociale », proche de l'anomie, dans laquelle les individus agissent hors des normes contraignantes qui garantissent ailleurs l'ordre et la stabilité sociale.

Ce concept prend un statut quasi-officiel dans la sociologie de l'époque, à tel point qu'un chercheur, comme W. F. Whyte, qui refuse d'y adhérer, rencontrera des difficultés pour obtenir son doctorat alors que l'ouvrage issu de ses travaux, *Street Corner Society*, deviendra l'une des références les plus fameuses de la sociologie mondiale. En effet, selon Whyte, si les Italo-américains du quartier de Boston qu'il étudie sont inadaptés à la réussite sociale dans le monde anglo-saxon, ils ne sont pas victimes de « désorganisation sociale » mais suivent au contraire un système de normes tout aussi contraignant, qui assure leur intégration dans cette sous-culture.

Selon Whyte, le problème du quartier de Cornerville n'est donc pas un manque d'organisation, mais le fait que son organisation sociale ne parvient pas à s'adapter à la société qui l'englobe. Comme les valeurs et les normes de comportement de la communauté italo-américaine sont contraires à celle de la société globale, le quartier et ses habitants subissent un stigmate très fort qui leur interdit une réussite sociale par la voie légitime et les enferme dans des solutions déviantes (menus trafics, etc.) interprétées par les sociologues de Chicago comme les symptômes d'une « désorganisation sociale » alors qu'ils sont au contraire, selon Whyte, les signes d'une « autre » organisation sociale.

Les ressources financières en témoignent. Généralement utilisées dans la société américaine pour la réussite personnelle (l'*achievement* des fonctionnalistes), qui est un critère de conformité aux valeurs de la société globale « moderne », elles sont ici mobilisées pour l'intégration sociale à la communauté (tout gain est partagé, c.à.d. investi dans le lien social), qui est le critère de réussite et de conformité dans un contexte de communauté. Whyte observe ainsi des usages sociaux de l'argent radicalement contraires chez les « *college boys* », qui choisissent la voie légitime qu'est l'école (Harvard toute proche) et y consacrent chaque cent de leur revenu ; et les « *corner boys* » qui le consacrent à la reconnaissance sociale (payer aux camarades

consommations et tickets de pari clandestin) selon une norme de générosité d'autant plus contraignante que l'on est plus élevé dans la hiérarchie de la bande.

Dans *The City*, Park, Burgess et Mac Kenzie préfèrent la connaissance empirique à la spéculation abstraite. Ils tracent un véritable programme de recherche, sous la forme d'une liste de questions :

« Ce qu'il nous faut savoir à propos de ces voisinages, de ces communautés raciales et de ces aires urbaines ségréguées, qui existent à l'intérieur ou sur les bordures des grandes villes, c'est ce qu'il nous faut savoir de tous les autres groupes sociaux :

Quelle en est la composition ?

Dans quelle mesure sont-ils les résultats d'un processus de sélection ?

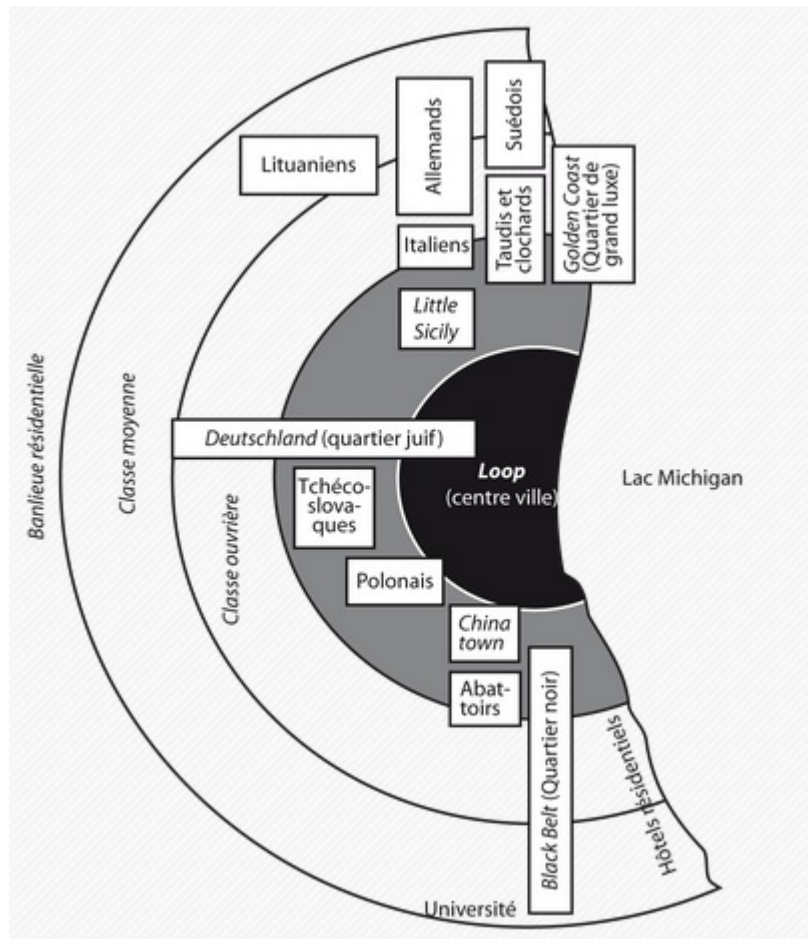
Comment s'introduit-on dans le groupe ainsi constitué ? Comment en sort-on ?

Quel est le degré de permanence et de stabilité de leur population ?

Qu'en est-il de l'âge, du sexe, de la condition sociale des gens ?

Qu'en est-il des enfants ? Combien sont nés et combien sont encore vivants ?

Vue schématique de Chicago en 1921 (D'après Park et Burgess, *The City*)



Selon Park, Burgess et Mac Kenzie, la ville de Chicago est faite d'un emboîtement d'anneaux concentriques présentant une certaine homogénéité sociale. Plus on s'éloigne du centre, plus on monte dans l'échelle sociale.

Source : E. W. Burgess, R. E. Park, R. Mac Kenzie, *The City*, 1925, repris in *Sciences Humaines*, nov. 1994.

Quelle est l'histoire du quartier ? Qu'y a-t-il dans le subconscient – dans les expériences oubliées ou dans les souvenirs obscurs – de ce quartier, qui détermine ses sentiments et ses attitudes ?

De quoi a-t-il clairement conscience ? C'est-à-dire quels sont ses sentiments avoués, ses doctrines, etc. ? Que considèrent-ils prosaïquement ? Qu'est-ce qu'une nouvelle ? Vers quoi se porte en général l'attention ?

Quels sont les modèles imités ? Sont-ils propres au groupe ou extérieurs à lui ? Quels sont les rituels sociaux, c'est-à-dire quelles sont les choses qui doivent se faire dans le quartier si l'on veut échapper aux regards soupçonneux, si l'on ne veut pas passer pour singulier ou bizarre ? Quels sont les leaders ? Quels intérêts incarnent-ils dans le quartier et par quelle technique exercent-ils leur contrôle ? »

R. Park, E. Burgess, R. Mac Kenzie, *op. cit.*, p. 97-98

Prolongeant ces travaux, Burgess élabore une typologie zonale des structures familiales. Park souligne les effets de l'anonymat, de l'impersonnalité et de la superficialité des contacts urbains. Louis Wirth (1897-1952), dans *The Ghetto* (1928) et surtout dans *Urbanism as a way of Life*, un article de 1938, définit la ville comme un monde « éclaté », l'antithèse de la communauté locale rurale traditionnelle. La multiplication des rôles explique le faible engagement personnel dans les relations à autrui. L'individualisme aggrave la différenciation et raréfie les « contacts primaires » (famille, voisins).

L'école de Chicago est également pionnière par la *diversité des sujets* abordés :

- • *Les migrants* : étude sur les Polonais chez Znaniecki et Thomas, les Irlandais, les Allemands, les Russes, les Italiens, chez Thomas, concept de « distance culturelle » chez Ogburn, « distance sociale » et problème de la seconde génération des migrants japonais chez Emory Bogardus (1924).
- • *Les minorités raciales et ethniques* à partir de l'enquête dont est chargé Charles Johnson après les émeutes de Chicago (1919) : préjugés racistes (William Brown), famille noire (Franklin Frazier), relations blancs/ noirs (Bertram Doyle).
- • *Les marginaux* (thème de l'étranger déjà étudié par Simmel dont les idées pénètrent ici par le biais de R. Park) : ghetto juif de Chicago (L. Wirth, 1928), concept d'homme « en marge » élaboré par R. Park concernant typiquement les immigrés de deuxième génération ou les métis qui vivent une double appartenance culturelle, idée systématisée par Everett Stonequist (1930).
- • *La déviance* : les *hoboes* avec la stupéfiante étude de Nels Anderson qui, en 1923, décrit avec un luxe de détails inédits, ce qu'il analyse comme une « micro-société » avec ses spécialités,

ses lois coutumières, et même son « université » où chacun exprime ses idées sociales ; le suicide (Ruth Cavan, 1928) ; les maladies mentales (Faris et Dunham, 1939). Ce thème connaîtra un grand succès dans la seconde école de Chicago, avec notamment *Asiles* de Goffman et *Outsiders* de Becker.

- *Le crime et la délinquance* : « spécialité irlandaise » à l'origine, la criminalité se déplace, avec la prohibition, vers les Polonais, puis les Italiens. La demande sociale est très forte sur ce thème. Frederick M. Trasher décrit les « gangs de quartier » (1924) comme une forme de réorganisation sociale palliative ; John Landesco étudie le grand banditisme (1929), Clifford Shaw étudie la carrière de jeunes délinquants (1930-1931) en soulignant certaines constances (quartier pauvre, famille brisée, scolarité inexistante...), Edwin H. Sutherland également (*Le voleur professionnel*, 1937), Clifford R. Shaw, Harvey W. Zorbaugh et Henry D. Mac Kay analysent la géographie criminelle pour élaborer une écologie sociale de la délinquance.

4. Le taylorisme et sa critique par l'École des relations humaines

C'est aussi aux États-Unis que naît la « sociologie du travail et des organisations ». En 1907, l'Université du Wisconsin réalise une vaste enquête sur les conditions de travail et de vie des ouvriers dans la région sidérurgique et métallurgique de Pittsburgh. Elle révèle la précarité de la condition ouvrière sous l'effet de l'expansion du capitalisme industriel : durée de travail, précarité, pouvoir d'achat très inférieur au standard américain, salaire féminin inférieur de moitié au masculin, marché submergé par l'arrivée incessante des nouveaux immigrants, destruction de la vie de famille par les horaires et les conditions de travail, etc. Cette « découverte » est à l'origine de l'intérêt des sociologues pour la condition ouvrière en parallèle à la révolution taylorienne et fordienne et de sa contestation par l'École des Relations Humaines.

Taylor ou le « degré zéro [35] » de la sociologie industrielle

De 1893 à 1911, Frederic Winslow Taylor (1841-1925) publie une série d'ouvrages de « *management* » qui constituent selon lui les bases d'une nouvelle science : l'Organisation Scientifique du Travail (OST).

Il systématise ainsi le mouvement qui conduit du travail qualifié exigeant la maîtrise d'un métier complexe de l'artisanat traditionnel au travail déqualifié de la grande industrie. Il préconise de pousser à l'extrême la division du travail qui est considérée depuis Adam Smith comme la principale source des gains de productivité.

Partant de sa propre expérience du comportement ouvrier – il avait lui-même été ouvrier –, il a constaté la « flânerie » systématique due tant à la paresse naturelle de l'être humain qu'à l'erreur des directions qui, au lieu d'inciter au rendement par des hausses de salaires, profitent des progrès pour augmenter les cadences. Il a aussi observé le rejet, voire la violence, subis par les ouvriers dont le zèle est jugé excessif par leurs camarades, attitude dont il avait eu personnellement à souffrir une fois promu à un poste de contremaître. Pour contrecarrer ces deux « dysfonctionnements », Taylor propose un système d'organisation basé sur trois principes :

1) « La direction se charge de réunir tous les éléments de la connaissance traditionnelle qui, dans le passé, était en la possession des ouvriers, de classer ces informations, d'en faire la synthèse et de tirer de ces connaissances des règles, des lois et des formules. »

2) « Tout travail intellectuel doit être enlevé à l'atelier pour être concentré dans les bureaux de planification et d'organisation. »

3) « Le travail de chaque ouvrier est prévu dans son entier par la direction. Les instructions spécifient non seulement ce qui doit être fait, mais aussi comment il faut le faire (*the one best way*). »

F. W. Taylor, *La direction scientifique des entreprises*, Dunod, 1957, p. 40

En d'autres termes, Taylor propose :

- – Une division verticale des tâches distinguant travail manuel d'exécution et travail intellectuel de conception. Il préconise le « développement d'une science qui remplace le vieux système de connaissances empiriques des ouvriers » (*op. cit.*, p. 68) : les ingénieurs du « bureau des méthodes » paraissant seuls capables de trouver la bonne façon (« *One best way* ») de réaliser chaque tâche (l'ouvrier « n'est pas payé pour penser »).
- – Une division horizontale des tâches, c.à.d. une parcellisation du travail entre opérateurs qui consiste à attribuer à chacun une tâche la plus élémentaire et la plus courte possible afin

d'automatiser et d'accélérer les gestes. Elle implique le travail à la chaîne, qui n'est ni inventé (il existe déjà), ni systématisé par Taylor (mais par Ford) bien qu'il soit implicitement au centre de son œuvre.

- – Le salaire au rendement et le contrôle des temps qui permet (via le chronomètre) de contrôler l'ouvrier, de déterminer l'écart par rapport à la cadence fixée comme objectif et le salaire correspondant (système des temps et des « boni »). L'argent est censé être la seule motivation d'un travail vidé de tout intérêt intrinsèque.

Ces propositions formalisent les transformations qui ont accompagné et suivi la Révolution Industrielle. Le taylorisme n'a inventé ni la séparation de la conception et de l'exécution, ni la parcellisation du travail, ni le machinisme, ni l'expropriation du savoir ouvrier ; toutes ces tendances préexistaient (il suffit de lire les travaux de Le Play ou de Marx), mais l'OST les a approfondis et systématisés. La théorie de Taylor intéresse donc les sociologues car elle rend compte des changements de l'industrie et du travail au xix^e siècle et préfigure ceux du xx^e siècle. Si elle n'a rien, par elle-même, de sociologique, sa généralisation dans la réalité industrielle en fait une base utile d'analyse de la réalité. Aussi les sociologues de l'entreprise et du travail ont-ils été souvent confrontés aux applications du « *scientific management* ». Aux États-Unis, dès les années 1920, l'École des Relations Humaines remet en cause l'héritage laissé par Taylor.

Elton Mayo et l'École des Relations Humaines

Deux départements de l'Université de Harvard (*Harvard Fatigue Laboratory* et *Harvard Department of Industrial Research*) s'intéressent à la mise en œuvre de l'Organisation Scientifique du Travail dans l'industrie et sont à l'origine de l'école des relations humaines.

Les expériences menées de 1924 à 1932 à l'instigation d'Elton Mayo (1880-1949), et théorisées en 1938 dans *Management and the Worker* par F. J. Roethlisberger (1898-1974) et W. J. Dickson, constituent l'acte fondateur de la sociologie du travail et des organisations. Ces expériences visent à évaluer la rationalisation taylorienne dans l'industrie.

L'expérience fondatrice et l'effet Hawthorne

Une recherche est menée dans certains ateliers de la *Western Electric*

Company, à Hawthorne dans la banlieue de Chicago, afin d'étudier l'effet des conditions de travail sur la productivité, en faisant varier l'éclairage des ateliers. Paradoxalement, l'enquête révèle que la productivité s'accroît lorsque la luminosité de l'atelier augmente, mais aussi... lorsqu'elle diminue... De plus, la productivité augmente également dans les ateliers-témoins où la luminosité ne varie pas : tous les ouvriers alignent leur rythme de travail sur celui de l'atelier expérimental.

D'où la formulation de l'« effet Hawthorne » :

« On était en présence d'une réaction, nommée par la suite "effet Hawthorne", et que l'on peut résumer schématiquement en disant que les gens réagissent positivement au fait que l'on s'occupe d'eux pour améliorer leur situation, surtout s'ils sont dans une faible position dans l'entreprise. Ce résultat est tenu maintenant pour certain dans le milieu des chercheurs, qui, dans toutes leurs enquêtes, contrôlent "l'effet Hawthorne", mais "l'effet Hawthorne n'est généralement guère durable, ne serait-ce que parce qu'une expérience cesse d'en être une lorsqu'elle est généralisée." »

P. Bernoux, *La sociologie des organisations*, © Le Seuil, 1985, p. 71-74

Vérifications : « test room » et entretiens

E. Mayo et F. J. Roethlisberger vont réaliser des expériences pour tester l'effet Hawthorne. Il s'agit d'étudier l'effet de la variation de certains paramètres (rémunération, nombre et durée des pauses, temps de travail...) sur la productivité d'ouvrières spécialisées. Les résultats du *Relay Assembly Test Room* confirment l'effet Hawthorne : dégrader les conditions objectives de travail ne réduit pas la productivité. Les innovations entraînent au contraire presque toujours sa hausse. Ceci s'explique par le « vécu » des ouvrières : elles se sentent valorisées par l'intérêt que la direction porte à leurs conditions de travail. C'est donc le « vécu subjectif » qui détermine la productivité. Notons toutefois que la représentativité et la scientificité des expériences menées à la Western Electric Company ont été critiquées (taille insuffisante de l'échantillon d'ouvrières ou des tests...), même si les chercheurs ont affiné l'analyse par de nombreux entretiens non directifs auprès des employés.

Théorisation

Elton Mayo a ensuite recours à des anthropologues pour analyser l'organisation des groupes de travail. Il en conclut à l'existence d'un système d'organisation informel, en marge de l'organisation formelle prescrite par la direction. Selon Mayo, une entreprise rassemble deux types de comportement aux logiques différentes, ceux des cadres et de la direction et ceux des ouvriers : la « logique » des premiers se décompose en logique du coût et de l'efficacité ; la « non-logique » des seconds relève du sentiment, elle est mêlée de routines, de traditions, de signification sociale.

Les enquêteurs constataient souvent les erreurs et l'échec de la logique de l'efficacité : par exemple, l'idée du salaire comme stimulant essentiel, sinon unique, était fausse. Cependant, il s'agit plus de compléter le taylorisme, que de le remettre en cause, c'est ainsi que la rationalité demeure l'apanage de la direction, à qui l'on recommande d'intégrer le facteur humain par souci d'efficacité. Il faudra encore attendre pour que les sociologues de l'entreprise considèrent le groupe et ses relations informelles comme un acteur collectif à mobiliser et non comme un frein « non logique » aux visées rationnelles de la direction.

Il faut ajouter que l'enquête avait été menée sans prise en compte de l'environnement social (E. Mayo ne mentionne par exemple jamais le syndicalisme), dans des situations humaines particulières (groupe de jeunes femmes sans expérience ouvrière) et dans une perspective déclarée d'aide au management. Il est étonnant qu'il ne se soit pas inquiété que les questionnaires soumis à plus de 25 000 salariés n'aient révélé aucune critique à l'égard de la direction !

Alors que Taylor entendait déterminer le « one best way », Mayo montre que le manager doit aussi prendre en compte les relations entre les individus et les groupes. L'entreprise est aussi un « système social », un ensemble de « relations humaines », dont il faut assurer l'équilibre et l'harmonie. À cet égard, l'École des Relations Humaines sera souvent critiquée pour ses fins managériales. Il reste que cette école de Harvard a eu le mérite d'insister sur la dimension sociale du travail et qu'elle a jeté les bases de la sociologie des organisations. C'est ainsi dans l'héritage – souvent critique – de cette école que l'on pourra lire ensuite les travaux des sociologues, tels Philip Selznick, Robert Merton, Alvin Gouldner, Peter Blau, Michel Crozier (cf. chap. 4), qui s'intéresseront aux dysfonctionnements des bureaucraties.

Conclusion

De la fin du xix^e siècle à la Seconde Guerre, on assiste, en Europe et aux États-Unis, à la transformation de la sociologie en une science et une discipline autonomes. Son degré d'institutionnalisation varie d'un pays à l'autre, selon les contextes socio-politiques et culturels, les résistances des autres disciplines, la capacité des penseurs à se fédérer en écoles ou en mouvements. Mais on peut désormais parler d'une véritable discipline. Quatre auteurs ont marqué la pensée sociologique jusqu'à cette période, ils sont des fondateurs. Leurs œuvres nécessitent un traitement singulier.

Notes

- [1] Par exemple, le Français Espinas (*Des sociétés animales*, 1877).
- [2] R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982, p. 447-448.
- [3] M. Halbwachs, *Revue d'économie politique*, 1918, cité par M. Dubois, *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Ellipses, 1993.
- [4] Chapitre 4 du *Suicide*, intitulé « L'imitation ».
- [5] *L'année sociologique*, IX, 1904-1905, p. 133-135.
- [6] Selon l'expression du philosophe L. Dauriac dans la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1898, vol. 1, p. 81 cité in L. Mucchielli, 1998, p. 248.
- [7] 4 volumes parus en octobre 2004, *Les empêcheurs de penser en rond* – Syntélabo, distribué par PUF.
- [8] *Revue d'Économie Politique*, « Les classes et la société », XIII, n° 1, janv 1899, p. 30-60.
- [9] L. Mucchielli, *La Découverte du social*, La Découverte, 1998.
- [10] É. Durkheim, *Année sociologique*, volume 1, 1896-1897, Préface, p. I.
- [11] La sociologie, associée à la morale, constitue un des quatre certificats de la licence de philosophie.
- [12] Elle s'appuie largement sur l'ouvrage de Jean-Christophe Marcel : *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 2001.
- [13] Pensons notamment à l'hypothèse marxiste d'un « communisme primitif », une société sans classes, ni opposition, où la pauvreté serait telle que toute exploitation serait impossible (au sens marxiste : prélèvement par un exploiteur du surplus créé par le travail d'un exploité). S'appuyant sur des faits rapportés notamment par l'ethnologue Morgan, Engels l'établit dans *L'origine de la famille, de la*

propriété et de l'État. On peut y voir de l'ethnocentrisme : accoutumés à l'échange marchand, nous projetterions sur les sociétés primitives, nos propres comportements : comme notre violence sociale nous semble motivée principalement par la recherche du gain, celui qui donne nous paraît désintéressé et pacifique.

[14] Pour lequel il rédige une longue préface intitulée *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* (décédé durant l'impression de l'ouvrage).

[15] M. Mauss, « Les techniques du corps », in *Sociologie et Anthropologie*, 1950, Paris, PUF, 1991, p. 365.

[16] Cité par C.H. Guin et F. Gresle, *Histoire de la sociologie*, 1992, tome 1, p. 78.

[17] Simmel, Avant-Propos à *Sociologie, recherches sur les formes de socialisation*, 1908, Paris, PUF, 1999, p. 37.

[18] Le texte de Liliane Deroche-Gurcel (« Une sociologie innovante et les résistances à sa réception en France », *Introduction à La Sociologie de Georg Simmel (1908) : éléments actuels de modélisation sociale*, Paris, PUF, 2002, p. 17-59) éclaire bien cette réception.

[19] Il faut préciser que la notion de « forme » que Simmel utilise a l'inconvénient d'être polysémique, et ce à l'intérieur même de son œuvre. Il l'entend parfois au sens kantien de « représentations métascientifiques » qui permettent d'analyser le réel, mais le plus souvent au sens des « configurations cristallisées » du social, les « structures » qui encadrent les actions individuelles.

[20] Publié chez Payot en 1990 dans le recueil intitulé *Philosophie de la modernité*, puis seul chez Circé en 1995.

[21] F. Oppenheimer, *System der Soziologie*, 1923, p. 232 cité in R. Aron, *op. cit.*, p. 49.

[22] E. Troeltsch, *Protestantisme et modernité* (1908), trad. fse, Gallimard, 1991, p. 90.

[23] Nous nous basons ici sur l'interprétation proposée par Annette Disselkamp, in M. Dubois (dir.), *Sociologie de l'envers*, Ellipses, 1994, p. 127-144.

[24] D'après P. L. Assoun, *L'École de Francfort*, PUF, 1987.

[25] M. Horkheimer, « La situation actuelle de la philosophie sociale et les tâches d'un institut de recherche sociale », 1931, in *Théorie critique*, Payot, 1978.

[26] *Idem*, page 75.

[27] D'après Guin et Gresle, *op. cit.*

[28] P.-J. Simon, *Histoire de la sociologie*, 1991, PUF, p. 423.

[29] T. Veblen, *Théorie de la classe de loisir*, 1899, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1978, p. 259.

[30] *Idem*, p. 251.

[31] Sur l'École de Chicago, cf. N. Herpin, *Les sociologues américains et le siècle*, PUF, 1973 ; Alain Coulon, *L'École de Chicago*, PUF, 1992 et J.-

M. Chapoulie, *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*, Seuil, 2001.

[32] Certains chercheurs, regroupés autour de Luther Bernard (1881-1951), et tentés par le quantitativisme et le fonctionnalisme représentés à Harvard, créent une revue concurrente, l'*American Sociological Review*.

[33] Sans logis, les *hobos* se déplacent le plus souvent en « grillant le dur » (prendre le train en fraude) à la recherche d'emplois saisonniers. Très nombreux durant la crise des années 1930 qui a jeté sur les routes des millions de miséreux (travailleurs au chômage, payans expropriés par les banques...), ils ont inspiré les romans de John Steinbeck, ou de Jack London qui fut l'un des leurs.

[34] Trad. fse, *La ville : propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain* (1925), in Y. Grafmeyer, I. Joseph (dir.), *L'École de Chicago ; Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier-Montaigne, 1979, rééd. 1990, p. 95-96.

[35] Expression de Bernard Mottez, *La sociologie industrielle*, PUF, 1971.

Chapitre 3 - Quatre fondateurs de la sociologie

Isoler des fondateurs est un exercice périlleux, tant cela peut parfois servir à légitimer certaines postures plutôt que d'autres. On sait par exemple que la paternité de Max Weber est revendiquée par de nombreux courants (structuralisme génétique, fonctionnalisme, individualisme méthodologique, ethnométhodologie...) et que ses lectures sont aussi diverses. Une des façons d'échapper à cette difficulté est de s'en tenir aux fondateurs institutionnels, ceux qui ont, les premiers, occupé une chaire de sociologie : on retiendrait alors Durkheim bien sûr, mais aussi Sumner aux États-Unis, Hobhouse au Royaume-Uni, etc., et non Weber ou Marx... Si l'on choisit le point de vue scientifique, il paraît par contre légitime de choisir des auteurs qui ont eu la plus grande influence. C'est dans cet esprit que nous avons décidé de présenter ici Alexis de Tocqueville, Karl Marx, Émile Durkheim et Max Weber, leurs pensées ont en effet largement structuré les théories, les méthodes, les conceptions épistémologiques historiques et contemporaines.

Section I - Alexis de Tocqueville, précurseur de l'individualisme

Brève biographie

Né le 11 Thermidor an XIII (29 juillet 1805), dans la vieille noblesse normande. Petit-fils de Malesherbes qui fut le défenseur de Louis XVI devant la Convention, il est pourtant un partisan résolu de la démocratie et de la république (mais non des violences révolutionnaires) ce qui révèle l'autonomie qu'il saura toujours montrer, notamment quand il défiera Napoléon III après avoir été son ministre. Après des études de droit, il devient à 22 ans auditeur au tribunal de Versailles. En 1831, il part avec Gustave de Beaumont pour une mission d'étude sur le système carcéral américain (*Du système pénitentiaire aux États-Unis et de son application en France*, 1833). Il en revient avec une documentation très riche sur la société américaine dont il tirera son ouvrage le plus célèbre *De la démocratie en Amérique* (1835, 1840) qui connaît un succès immédiat. Il entame ensuite une carrière politique : député de Valognes entre 1839 et 1851, conseiller général de la Manche à partir de 1842, il sera aussi chargé de plusieurs missions en Algérie sur laquelle il rédige des rapports. Il participe à la rédaction de la constitution de 1848 et devient en 1849 ministre des Affaires étrangères de Louis-Napoléon Bonaparte, mais il démissionne rapidement. Il condamne le coup d'État du 2 décembre 1851, se retire de toute activité politique et se consacre entièrement à ses publications : des *Souvenirs*, et surtout *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856). Il meurt en 1859, sans avoir publié le second volume auquel il songeait.

Tocqueville est une référence essentielle de la sociologie et de la science politique contemporaines. Adulé aux États-Unis, il a, comme Weber, longtemps été oublié en France du fait de la suprématie de Comte et de Durkheim, puis des structuralistes et des marxistes. Le

regain d'intérêt qu'il suscite est concomitant de ce « retour de l'acteur » qu'Alain Touraine appelle de ses vœux dans l'ouvrage éponyme publié en 1984 où il invite à replacer l'autonomie des individus au centre de l'étude. On doit donc logiquement sa redécouverte aux efforts du courant individualiste notamment animé par Raymond Boudon qui le considère, à l'instar de Raymond Aron dans ses *Étapes de la pensée sociologique* (1967), comme un fondateur trop vite oublié.

« Si Tocqueville qui, dans les pays anglo-saxons, est considéré comme un des plus grands penseurs politiques, l'égal de Montesquieu au xviii^e siècle, n'a, en France, jamais été retenu par les sociologues, c'est que l'école moderne de Durkheim est sortie de l'œuvre de Comte. De ce fait, les sociologues français ont mis l'accent sur les phénomènes de structure sociale aux dépens des phénomènes d'institutions politiques. Probablement pour ce motif Tocqueville n'a pas figuré au nombre de ceux qui étaient considérés comme des maîtres. »

R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, 1967, © Éditions Gallimard, Tel, 1989, p. 224

1. Une méthode originale

On peut retenir plusieurs traits principaux dans la démarche de Tocqueville.

Il travaille en véritable ethnographe comme le prouve la publication de ses carnets d'enquête dans lesquels il consignait notes, questionnaires et comptes rendus d'entrevues (*Œuvres*, Gallimard, La Pléiade, tome I, 1991), ce qui est loin d'être le cas de tous les penseurs du social, surtout à une époque où la tendance était à la réflexion abstraite et déductive. Sa méthode est indiquée avec précision : noter immédiatement, écouter sans parti pris, préparer chaque entrevue en détail, etc. Plutôt que de s'appuyer sur la littérature déjà produite, il choisit de collecter des matériaux bruts : textes juridiques et officiels, interviews de personnalités et d'observateurs pour *De la démocratie en Amérique* ; archives administratives, cahiers des États Généraux, et comparaisons avec d'autres pays ou régions pour *De l'Ancien Régime*.

Mais son travail ne s'arrête pas là. Il exploite en effet ses observations pour élaborer de véritables modèles, proches de ce que Weber appellera des idéaux-types. Ses définitions de l'« aristocratie » et de la « démocratie » sont ainsi exemplaires de sa capacité à théoriser à partir d'observations empiriques.

Il est aussi reconnu pour sa démarche historique et comparatiste, notamment entre la France et les États-Unis. On peut certes lui reprocher une vision évolutionniste, voire ethnocentriste : l'égalisation des conditions lui paraît ainsi universelle et irréversible. Ses analyses ont pourtant montré toute leur fécondité dans l'étude des processus de révolution et de démocratisation.

Il accorde à l'individu un rôle moteur. Cette posture en fait, selon Raymond Boudon, un des pionniers de l'individualisme méthodologique. On pourrait prendre en exemples des fameux « effets de composition » qui constituent le cœur de l'explication individualiste du social une série de phénomènes décrits par Tocqueville. C'est ainsi que la tendance des individus à se replier sur la sphère privée conduit, par défaut, au despotisme : « un pouvoir immense et tutélaire » enserrant la société dans une « servitude, réglée, douce et paisible ». Il s'agit bien du résultat non désiré d'actions individuelles cohérentes mais dont la convergence est perverse et non de l'action intentionnelle d'un tyran. De même, l'affirmation curieuse selon laquelle « il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique » procède d'une telle démarche. Point besoin de despote, de censure ou de lois, car la simple pression de l'« opinion commune » suffit à interdire l'expression des points de vue divergents : « Ce n'est pas qu'il [l'écrivain, NDA] ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours ». Nous sommes ici dans ce que l'on nomme aujourd'hui la « spirale du silence » qui conduit l'opinion dominante à se renforcer d'elle-même.

2. Deux œuvres majeures

S'il est commun de diviser l'œuvre de Tocqueville entre ses périodes américaine et française, la distinction est abusive car ses deux principaux ouvrages traitent, de façon comparative, à la fois des États-Unis et de la France. Aussi avons-nous choisi de présenter les deux textes en insistant sur leur problématique commune : *la compréhension des relations entre la démocratie et la révolution*.

De la démocratie en Amérique (1835)

Lorsque Tocqueville avec son ami Gustave de Beaumont (1802-1866) débarque en mai 1831 aux États-Unis, c'est pour une mission d'étude du système pénitentiaire. Mais il va en retirer un autre enseignement : l'exemple d'une démocratie ayant su éviter les dérives révolutionnaires. Tocqueville analyse alors minutieusement les

circonstances ayant conduit au succès de la démocratie américaine avant d'étudier les rapports entre égalité et liberté.

La démocratie : égalisation des conditions et mobilité sociale

« Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux États-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions. [...] Alors je reportai ma pensée vers notre hémisphère, et il me sembla que j'y distinguais quelque chose d'analogue au spectacle que m'offrait le nouveau monde. Je vis l'égalité des conditions qui, sans y avoir atteint comme aux États-Unis ses limites extrêmes, s'en rapprochait chaque jour davantage ; et cette même démocratie, qui régnait sur les sociétés américaines, me parut en Europe s'avancer rapidement vers le pouvoir.

De ce moment j'ai conçu l'idée du livre qu'on va lire. Une grande révolution démocratique s'opère parmi nous ; tous la voient, mais tous ne la jugent point de la même manière. Les uns la considèrent comme une chose nouvelle, et, la prenant pour un accident, ils espèrent pouvoir encore l'arrêter ; tandis que d'autres la jugent irrésistible, parce qu'elle leur semble le fait le plus continu, le plus ancien et le plus permanent que l'on connaisse dans l'histoire. »

A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835), © Éditions Gallimard, 1961, tome I, p. 37-38

La « démocratie », bien plus qu'un régime politique, serait donc une tendance dans l'évolution des rapports socio-économiques : le « rapprochement des conditions », ce que l'on appellerait aujourd'hui la « moyennisation ».

« Je n'ignore pas que, chez un peuple démocratique, il se rencontre toujours des citoyens très pauvres et des citoyens très riches ; mais les pauvres, au lieu d'y former l'immense majorité de la nation comme cela arrive toujours dans les sociétés aristocratiques, sont en petit nombre, et la loi ne les a pas attachés les uns aux autres par les liens d'une misère irrémédiable et héréditaire.

Les riches, de leur côté, sont clairsemés et impuissants : ils n'ont point de privilèges qui attirent les regards : leur richesse même, n'étant plus incorporée à la terre et représentée par elle, est insaisissable et comme invisible. De même qu'il n'y a plus de race

de pauvres, il n'y a pas de race de riches ; ceux-ci sortent chaque jour du sein de la foule, et y retournent sans cesse ; [...] entre ces deux extrémités de société démocratique, se trouve une multitude innombrable d'hommes presque pareils. »

Idem, tome II, p. 346-347

Cependant, Tocqueville insiste plus sur la possibilité (ou la croyance en la possibilité) pour les pauvres et les riches de permuter leurs positions que sur l'égalité elle-même qui est certainement plus potentielle que réelle (en 1831 !). La fluidité sociale remplace la rigidité, le contrat se substitue à la séparation et à l'obéissance. C'est probablement dans le chapitre consacré à l'évolution du rapport entre le maître et le serviteur (Livre II, 3^e partie, chap. X) que cette analyse est développée avec la plus grande finesse.

En aristocratie, un ordre fixe est basé sur la séparation radicale des groupes sociaux. Chaque caste a sa propre hiérarchie parallèle : « Deux sociétés superposées l'une à l'autre mais régies par des principes analogues ». Une sorte d'« honneur servile » (« âme noble » *versus* « âme de laquais ») fonde la hiérarchie de la caste des serviteurs sur le modèle de celle des maîtres. La socialisation crée ce que la sociologie moderne appellerait une intériorisation culturelle : « le pauvre est apprivoisé dès l'enfance [...] avec l'idée d'être commandé », il en résulte une obéissance prompte et respectueuse « non seulement au maître, mais à la classe du maître ». Il existe des lignées parallèles de maîtres et de serviteurs, « Le temps finit cependant par les lier ensemble », mais leur séparation n'en est pas moins rigoureuse, son acceptation-légitimation s'explique par la pérennité d'un ordre social vu comme éternel, et donc naturel :

« Dans les aristocraties, le serviteur occupe une position subordonnée, dont il ne peut sortir ; près de lui se trouve un autre homme, qui tient un rang supérieur qu'il ne peut perdre. » « d'un côté, l'obscurité, la pauvreté, l'obéissance à perpétuité ; de l'autre, la gloire, la richesse, le commandement à perpétuité. »

Idem, p. 250

En démocratie, ce modèle ne peut plus tenir, il est ébranlé par la mobilité sociale :

« Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place, il y a encore une classe de valets et

une classe de maîtres ; mais ce ne sont pas toujours les mêmes individus, ni surtout les mêmes familles qui les composent. »

Idem, p. 251

L'égalisation des conditions, c'est-à-dire la « moyennisation », ébranle un ordre établi dont la légitimité reposait sur sa reproduction d'une génération à la suivante. Elle conduit donc à une certaine fluidité, ce que l'on appelle aussi aujourd'hui la « mobilité sociale individuelle ».

Mobilité sociale : changement de la position sociale d'un individu soit au cours de sa vie active (intragénérationnelle), soit par rapport à son milieu d'origine (intergénérationnelle). Elle serait *nulle* (rigidité absolue) si l'hérédité des positions (reproduction sociale) était totale : « tel père, tel fils » selon le modèle des castes. Elle serait *parfaite* si les chances d'accéder à un statut quelconque étaient indépendantes de l'origine : les enfants issus de chaque milieu ayant la même probabilité d'accéder à toutes les positions (avec 20 % de cadres et 30 % d'ouvriers, 20 % des fils d'ouvriers ou de cadres deviendraient cadres, 30 % ouvriers).

Mobilité structurelle : mobilité qui résulterait de la seule évolution des effectifs de chaque catégorie, l'excédent des personnes issues des groupes en recul (agriculteurs, indépendants...) égalant le déficit de ceux en expansion (cadres, professions intermédiaires, employés).

Mobilité individuelle ou fluidité sociale : mobilité qui serait observée s'il n'y avait aucune modification structurelle, le total des entrées dans chaque position égalant exactement celui des sorties, il s'agirait de simples permutations, l'évolution sociale n'induisant aucune opportunité ou difficulté nouvelle pour l'accès à certaines positions, la mobilité n'aurait alors que des causes personnelles.

Mobilité totale ou observée : effectif total des individus ayant une position différente de celle de leur père, elle correspond à la somme des deux précédentes, mais elle seule peut être observée car les deux autres sont des constructions théoriques, la réalité vécue de la mobilité étant évidemment identique quelle que soit

Les inférieurs ne forment plus un peuple à part car « le serviteur peut devenir maître et aspire à le devenir ». La relation de subordination cède alors la place à une relation contractuelle. Tocqueville révèle ici le soubassement historique de la révolution intellectuelle des Lumières : la doctrine du contrat social qui fonde la société sur la libre association des individus met en cause le principe même qui sous-tendait les hiérarchies sociales rigides.

« Pourquoi donc le premier a-t-il le droit de commander et qu'est-ce qui force le second à obéir ? L'accord momentané et libre de leurs deux volontés. Naturellement ils ne sont point inférieurs l'un à l'autre, ils ne le deviennent momentanément que par l'effet du contrat. Dans les limites de ce contrat, l'un est le serviteur, l'autre le maître ; en dehors ce sont deux citoyens, deux hommes. »

Idem, p. 252

Tocqueville annonce ici la naissance de ce que l'on appellera plus tard une *société salariale*, les différences d'emploi semblant relever de la compétence, et non de l'appartenance de classe : « le serviteur se considère comme un passant dans la demeure de son maître », la sociologie parle aujourd'hui de « statut acquis » par opposition au « statut assigné » qui caractérise les castes ou les ordres. Les serviteurs blancs du nord des États-Unis (car au sud, les Noirs sont encore dans une condition servile) « consentent moyennant salaire à se mettre momentanément à la disposition de leurs semblables ». Ce nouveau rapport entre les classes modifie les comportements. Tocqueville décrit les « habitudes viriles » du serviteur et son « respect du contrat », tandis que le maître ne revendique plus « ni amour ni dévouement ». La séparation héréditaire des ordres impliquait des rapports affectifs : admiration et soumission d'un côté, paternalisme et protection de l'autre. Au contraire, avec le rapprochement des conditions, ils deviennent strictement fonctionnels et professionnels.

Un phénomène inéluctable... pour lequel aucune révolution n'est nécessaire...

Selon Tocqueville, l'égalisation des conditions est universelle et irréversible. C'est pourquoi il juge irraisonnés, sinon ridicules, les « rétrogrades » qui voudraient gêner ou inverser cette évolution.

Cependant, il ne convient pas non plus de la précipiter comme en France. États-Unis et France apparaissent alors comme deux modèles bien distincts.

France : démocratie avec révolution

« En France, “la révolution démocratique s’est opérée dans le matériel de la société, sans qu’il se fit, dans les lois, les idées, les habitudes et les mœurs, le changement qui eût été nécessaire pour rendre cette révolution utile. Ainsi nous avons la démocratie, moins ce qui doit atténuer ses vices et faire ressortir ses avantages naturels ; et voyant déjà les maux qu’elle entraîne, nous ignorons encore les biens qu’elle peut donner.” [...]

Le prestige du pouvoir royal s’est évanoui, sans être remplacé par la majesté des lois ; de nos jours le peuple méprise l’autorité, mais il la craint, et la peur arrache de lui plus que ne donnaient jadis le respect et l’amour. J’aperçois que nous avons détruit les existences individuelles qui pouvaient lutter séparément contre la tyrannie ; mais je vois le gouvernement qui hérite seul de toutes les prérogatives arrachées à des familles, à des corporations ou à des hommes : à la force quelquefois oppressive, mais souvent conservatrice, d’un petit nombre de citoyens, a donc succédé la faiblesse de tous. »

Idem, p. 43, 46

Tocqueville estime que la Révolution Française est allée trop vite : « la démocratie a donc été abandonnée à ses instincts sauvages ». La révolution ne serait pas nécessaire, ni même utile au progrès de l’égalité. L’exemple des États-Unis montre d’ailleurs qu’il existe une alternative.

États-Unis : démocratie sans révolution

« Il est un pays dans le monde où la grande révolution sociale (*l’égalité des conditions*) dont je parle semble avoir à peu près atteint ses limites naturelles ; elle s’y est opérée d’une manière simple et facile, ou plutôt on peut dire que ce pays voit les résultats de la révolution démocratique qui s’opère parmi nous, sans avoir eu la révolution elle-même.

Les émigrants qui vinrent se fixer en Amérique au commencement du xvii^e siècle dégagèrent en quelque façon le principe de la démocratie et tous ceux contre lesquels il luttait dans le sein des vieilles sociétés de l’Europe, et ils le transplantèrent seul sur les

rivages du nouveau monde. Là, il a pu grandir en liberté, et, marchant avec les mœurs, se développer paisiblement dans les lois.

J'avoue que dans l'Amérique j'ai voulu voir plus que l'Amérique ; j'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions ; j'ai voulu la connaître, ne fût-ce que pour savoir du moins ce que nous devons espérer ou craindre d'elle. »

Idem, p. 50-51

Plusieurs caractéristiques expliquent la singularité et la permanence de la démocratie aux États-Unis :

- • causes historiques : absence de révolution, culture puritaine et laborieuse des émigrants ;
- • causes physiques : continent vierge et isolé, sans voisins puissants ;
- • causes institutionnelles : décentralisation administrative au profit des communes, organisation du pouvoir judiciaire, fédéralisme ;
- • mœurs : esprit de religion et esprit de liberté, esprit d'association, patriotisme exempt de fanatisme, forte cohésion des opinions...

Tocqueville ne cache pas son admiration pour le modèle démocratique des États-Unis, par exemple quand il décrit le foisonnement d'associations dans ce pays (une logique associative qu'il considère comme le mode d'action collective privilégié en démocratie).

« Les Américains de tous les âges, de toutes les conditions, de tous les esprits, s'unissent sans cesse. [...] Partout où, à la tête d'une entreprise nouvelle, vous voyez en France le gouvernement et en Angleterre un grand seigneur, comptez que vous apercevrez aux États-Unis une association.

J'ai rencontré en Amérique des sortes d'associations dont je confesse que je n'avais pas même l'idée [...] Ainsi le pays le plus démocratique de la terre se trouve être celui de tous où les hommes ont le plus perfectionné de nos jours l'art de poursuivre en commun l'objet de leurs communs désirs et ont appliqué au plus grand nombre d'objets cette science nouvelle. Ceci résulte-t-il

d'un accident, ou serait-ce qu'il existe en effet un rapport nécessaire entre les associations et l'égalité ?

Dans les sociétés aristocratiques, les hommes n'ont pas besoin de s'unir pour agir, parce qu'ils sont retenus fortement ensemble. Chaque citoyen, riche et puissant, y forme comme la tête d'une association permanente et forcée qui est composée de tous ceux qu'il tient dans sa dépendance et qu'il fait concourir à l'exécution de ses desseins.

Chez les peuples démocratiques, au contraire, tous les citoyens sont indépendants et faibles ; ils ne peuvent presque rien par eux-mêmes, et aucun d'entre eux ne saurait obliger ses semblables à lui prêter leur concours. Ils tombent donc tous dans l'impuissance s'ils n'apprennent à s'aider librement. [...]

Un peuple chez lequel les particuliers perdraient le pouvoir de faire isolément de grandes choses sans acquérir la faculté de les produire en commun retournerait bientôt vers la barbarie. »

Idem, p. 156-157

... mais qui présente des dangers

Son admiration pour le modèle américain ne lui fait néanmoins pas perdre de vue ses risques, ce qui atteste la « scientificité » de son regard.

Le conformisme ou le despotisme de la majorité

Tocqueville dénonce (un siècle avant l'invention du sondage par Gallup !) le risque que fait courir le règne de l'opinion publique en démocratie. Au lieu de « croire aveuglément en un certain homme ou une certaine classe », des citoyens « plus égaux et plus semblables » tendent à suivre « l'opinion commune »,

« c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde. [...] l'opinion commune est le seul guide qui reste à la raison individuelle chez les peuples démocratiques. [...] Aux États-Unis, la majorité se charge de fournir aux individus une foule d'opinions toutes faites, et les soulage ainsi de l'obligation de s'en former qui leur soit propre. »

Idem, p. 225-226

Cette tendance est un danger parce que la démocratie sanctifie la loi de la majorité en la plaçant au fondement de la souveraineté. Or, si un individu, « doté de la toute puissance peut en abuser », la majorité n'est rien d'autre qu'un « individu qui a des opinions, et le plus souvent des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité », une tyrannie de la majorité n'a donc rien d'impossible.

« Quand donc je refuse d'obéir à une loi injuste, je ne dénie point à la majorité le droit de commander ; j'en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain. Qu'est-ce donc qu'une majorité prise collectivement, sinon un individu qui a des opinions et le plus souvent des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité ? Or si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité ? Les hommes en se réunissant ont-ils changé de caractère ? Sont-ils devenus plus patients dans les obstacles en devenant plus forts ? Pour moi, je ne saurais le croire, et le pouvoir de tout faire, que je refuse à un seul de mes semblables, je ne l'accorderais jamais à plusieurs. »

Idem, p. 376

La démocratie ne protège pas contre cette dérive car la liberté de pensée y est bridée par le conformisme. Le versant négatif de la loi de la majorité, c'est la force d'imposition conférée à tout jugement dès lors qu'il semble conforme à l'avis du grand nombre. « Braver l'opinion » est toujours un acte de courage, mais la démocratie, en faisant de la majorité la source de toute légitimité, a rendu la mécanique normalisatrice plus efficace et donc plus perverse.

« En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au-dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout jusqu'à la gloire. »

Idem, p. 381-382

Son jugement tombe alors :

« Si l'Amérique n'a pas encore eu de grands écrivains, nous ne devons pas chercher ailleurs les raisons : il n'existe pas de génie

littéraire sans liberté d'esprit, et il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique. »

Idem, p. 383

Ce mécanisme de légitimation par la majorité est aujourd'hui étudié en sociologie politique. On parle d'une « spirale du silence » qui renforce l'opinion majoritaire en poussant ceux qui ne la partagent pas à taire leurs divergences par peur de se singulariser. Élisabeth Noëlle-Neumann [1] rend ainsi compte des mécanismes (pervers) de constitution des opinions dominantes. Les individus craignent avant tout l'isolement, ils s'expriment donc en public plus volontiers s'ils s'attendent à être approuvés ; symétriquement, ceux qui se croient minoritaires tendent plutôt à se taire. Ce mécanisme conduit à former une opinion dominante qui se renforce d'elle-même en rendant difficile l'expression des idées non conformes. L'opinion publique est donc définie comme l'opinion qui peut être exprimée en public sans risquer la sanction sociale efficace qu'est l'isolement.

L'individualisme

C'est un autre danger majeur de la démocratie. Le mouvement d'individualisation conduit au repli domestique, l'horizon du social se réduisant à la sphère privée, au cercle des proches : famille et amis.

« L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même. »

Idem, p. 143

« Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde ; je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie. »

Avec l'individualisme, la « passion de la liberté » s'émousse, au profit de celle de l'égalité qui renvoie à la recherche du confort, au désir d'améliorer sa condition matérielle. Les citoyens désertent la sphère publique et ne sont plus préoccupés que par la réduction de l'écart qui les sépare des classes supérieures.

État protecteur et despotique

Ressentant le besoin d'être conduits, ces citoyens confèrent leur souveraineté à un pouvoir tutélaire qui pourvoit à tous leurs besoins mais réduit aussi leur autonomie... S'impose ainsi un pouvoir centralisé, uniforme, omnipotent et bienveillant. L'État protecteur, garant des libertés peut alors mener au despotisme. Les libéraux du xxi^e siècle peuvent y voir une vision prophétique des formes contemporaines d'État-Providence.

« Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ? C'est ainsi que tous les jours il rend moins utile et plus rare l'emploi du libre arbitre ; qu'il renferme l'action de la volonté dans un plus petit espace, et dérobe peu à peu chaque citoyen jusqu'à l'usage de lui-même. L'égalité a préparé les hommes à toutes ces choses : elle les a disposés à les souffrir et souvent même à les regarder comme un bienfait.

Après avoir pris ainsi tour à tour dans ses puissantes mains chaque individu, et l'avoir pétri à sa guise, le souverain étend ses bras sur la société tout entière ; il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquelles les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule ; il ne brise pas les volontés, mais il les amollit, les plie et les dirige ; il

force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industriels, dont le gouvernement est le berger.

J'ai toujours cru que cette sorte de servitude, réglée, douce et paisible, dont je viens de faire le tableau, pourrait se combiner mieux qu'on ne l'imagine avec quelques-unes des formes extérieures de la liberté, et qu'il ne lui serait pas impossible de s'établir à l'ombre même de la souveraineté du peuple. »

Idem, p. 434-435

Tocqueville préfère l'action collective (via les associations) à l'action publique, ce qui ne fera que renforcer le crédit dont il disposera auprès des libéraux et symétriquement le discrédit dont il est parfois victime.

« Je sais qu'il y a beaucoup de mes contemporains que ceci n'embarrasse point. Ils prétendent qu'à mesure que les citoyens deviennent plus faibles et plus incapables, il faut rendre le gouvernement plus habile et plus actif, afin que la société puisse exécuter ce que les individus ne peuvent plus faire. Ils croient avoir répondu à tout en disant cela. Mais je pense qu'ils se trompent.

Un gouvernement pourrait tenir lieu de quelques-unes des plus grandes associations américaines, et, dans le sein de l'Union, plusieurs États particuliers l'ont déjà tenté. Mais quel pouvoir politique serait jamais en état de suffire à la multitude innombrable de petites entreprises que les citoyens américains exécutent tous les jours à l'aide de l'association ? »

Idem, p. 157

Soixante ans plus tard, face au délitement du lien social inscrit dans l'essor de la « division du travail social », Durkheim proposera un remède analogue à travers la corporation, c'est-à-dire l'union sur la base du métier. La prédiction de Tocqueville semble néanmoins aujourd'hui mieux vérifiée pour les pays occidentaux : si l'intégration par le métier reste centrale, l'intégration par les corporations a plutôt décliné.

D'autres énoncés de *La démocratie en Amérique* ont moins fait débat que cette dénonciation des dangers de la démocratie, notamment sur

les races et le racisme.

Une vision clairvoyante des rapports entre les « races »

De façon étonnamment clairvoyante, Tocqueville dénonce les stéréotypes racistes et anticipe les difficultés de l'égalisation des droits.

La destruction des Indiens.

Tocqueville en attribue la cause au seul contact avec les Européens. Elle résulte de nouveaux besoins impossibles à satisfaire par leur propre production, et de la concurrence sur le gibier qui devient rare à cause de l'usage des armes à feu :

« Quant à la manière dont cette destruction s'opère, il est facile de l'indiquer. Lorsque les Indiens habitaient seuls les déserts dont on les exile aujourd'hui, leurs besoins étaient en petit nombre ; ils fabriquaient eux-mêmes leurs armes, l'eau des fleuves était leur seule boisson, et ils avaient pour vêtement la dépouille des animaux dont la chair servait à les nourrir. Les Européens ont introduit parmi les indigènes de l'Amérique du Nord, les armes à feu, le fer et l'eau-de-vie ; ils leur ont appris à remplacer par nos tissus leurs vêtements barbares dont la simplicité indienne s'était jusque-là contentée. En contractant des goûts nouveaux, les Indiens n'ont pas appris l'art de les satisfaire, et il leur a fallu recourir à l'industrie des blancs. En retour de ces biens, que lui-même ne savait point créer, le sauvage ne pouvait rien offrir, sinon les riches fourrures que ses bois renfermaient encore. De ce moment, la chasse ne dut pas seulement pourvoir à ses besoins, mais encore aux passions frivoles de l'Europe. Il ne poursuivit plus les bêtes des forêts seulement pour se nourrir, mais afin de se procurer les seuls objets d'échange qu'il pût nous donner. »

Idem, p. 473-474

Ce texte est un remarquable condensé de ce que l'anthropologie économique a ensuite démontré : la destruction des civilisations anciennes par le mécanisme du marché.

La position des Noirs.

Sa dénonciation de l'esclavagisme est radicale et extraordinaire pour un homme de son époque et de sa condition. Son analyse est aussi

terriblement lucide quant aux espoirs que l'abolition de l'esclavage ne saurait susciter : on peut affranchir les esclaves, non supprimer la stigmatisation raciste. C'est précisément ce même constat qui conduira William Lloyd Warner à définir la séparation entre noirs et blancs du « *Deep South* » des années 1930 comme une « *caste line* » absolue, et donc étanche, alors qu'à l'intérieur de chaque « race », les groupes sociaux hiérarchisés selon la profession et les revenus, constituent des classes, ou des strates, qui autorisent une certaine mobilité (cf. chap. 5) :

« Chez les anciens, l'esclave appartenait à la même race que son maître, et souvent il lui était supérieur en éducation et en lumières. La liberté seule les séparait ; la liberté étant donnée, ils se confondaient aisément.

Les anciens avaient donc un moyen bien simple de se délivrer de l'esclavage et de ses suites ; ce moyen était l'affranchissement, et dès qu'ils l'ont employé d'une manière générale, ils ont réussi.

Ceci vient de ce que chez les modernes le fait immatériel et fugitif de l'esclavage se combine de la manière la plus funeste avec le fait matériel et permanent de la différence de race. Le souvenir de l'esclavage déshonore la race, et la race perpétue le souvenir de l'esclavage.

Il n'y a pas d'Africain qui soit venu librement sur les rivages du nouveau monde ; d'où il suit que tous ceux qui s'y trouvent de nos jours sont esclaves ou affranchis. Ainsi, le nègre, avec l'existence, transmet à tous ses descendants le signe extérieur de son ignominie. La loi peut détruire la servitude ; mais il n'y a que Dieu seul qui puisse en faire disparaître la trace. Les modernes, après avoir aboli l'esclavage, ont donc encore à détruire trois préjugés bien plus insaisissables et plus tenaces que lui : le préjugé du maître, le préjugé de race, et enfin le préjugé du blanc.

»

Idem, p. 499-501

Il prédisait dès 1831 la difficulté que rencontreront les législateurs pour égaliser les droits, comme le prouve le combat des *droits civiques* dans lequel Martin Luther King trouvera la mort 130 ans plus tard :

« Il est vrai qu'au nord de l'Union la loi permet aux nègres et aux blancs de contracter des alliances légitimes ; mais l'opinion déclare infâme le blanc qui s'unirait à une négresse, et il serait

très difficile de citer l'exemple d'un pareil fait.

Dans presque tous les États où l'esclavage est aboli, on a donné au nègre des droits électoraux ; mais s'il se présente pour voter, il court le risque de la vie. Opprimé, il peut se plaindre, mais il ne trouve que des blancs parmi les juges. La loi cependant lui ouvre le banc des jurés, mais le préjugé l'en repousse. Son fils est exclu de l'école où vient s'instruire le descendant des Européens. Dans les théâtres, il ne saurait, au prix de l'or, acheter le droit de se placer à côté de celui qui fut son maître ; dans les hôpitaux, il gît à part. On permet au noir d'implorer le même Dieu que les blancs, mais non de le prier au même autel. Il a ses prêtres et ses temples. On ne lui ferme point les portes du ciel : à peine cependant si l'inégalité s'arrête au bord de l'autre monde. Quand le nègre n'est plus, on jette ses os à l'écart, et la différence des conditions se retrouve jusque dans l'égalité de la mort.

Ainsi le nègre est libre, mais il ne peut partager ni les droits, ni les plaisirs, ni les travaux, ni les douleurs, ni même le tombeau de celui dont il a été déclaré l'égal ; il ne saurait se rencontrer nulle part avec lui, ni dans la vie ni dans la mort. »

Idem, p. 502-503

Préfigurant l'analyse de Marx, il montre que l'esclavage a été aboli, moins pour des raisons humanistes, que parce qu'il était moins rentable (sauf dans les plantations du sud) que le travail salarié :

« Ce n'est pas dans l'intérêt des nègres, mais dans celui des blancs, qu'on détruit l'esclavage aux États-Unis. [...] L'ouvrier libre est payé, mais il fait plus vite que l'esclave, et la rapidité de l'exécution est un des grands éléments de l'économie. Le blanc vend ses secours, mais on ne les achète que quand ils sont utiles ; le noir n'a rien à réclamer pour prix de ses services, mais on est obligé de le nourrir en tout temps ; il faut le soutenir dans sa vieillesse comme dans son âge mûr, dans sa stérile enfance comme durant les années fécondes de sa jeunesse, pendant la maladie comme en santé. Ainsi ce n'est qu'en payant qu'on obtient le travail de ces deux hommes : l'ouvrier libre reçoit un salaire ; l'esclave, une éducation, des aliments, des soins, des vêtements ; l'argent que dépense le maître pour l'entretien de l'esclave s'écoule peu à peu et en détail ; on l'aperçoit à peine : le salaire que l'on donne à l'ouvrier se livre d'un seul coup, et il semble n'enrichir que celui qui le reçoit ; mais en réalité l'esclave a plus coûté que l'homme libre, et ses travaux ont été moins

productifs. »

Idem, p. 504 et 507

Basées sur des observations ethnographiques approfondies, les analyses de Tocqueville apparaissent souvent visionnaires, c'est aussi le cas pour son étude de la Révolution Française.

L'Ancien Régime et la Révolution (1856)

Cet ouvrage prolonge le précédent car Tocqueville entend d'une part y démontrer l'universalité de l'égalisation des conditions, d'autre part y expliquer une singularité française. La brutalité des événements politiques et la tendance despotique des régimes successifs s'expliqueraient par l'histoire lointaine d'un pays qui a connu une centralisation précoce sous l'égide de la monarchie.

À contre-courant des idées reçues, il affirme que la Révolution Française n'est pas une rupture historique :

« Je m'étonnais en revoyant à tous moments dans la France de ce temps beaucoup de traits qui frappent dans celle de nos jours. J'y retrouvais une foule de sentiments que j'avais crus nés de la Révolution, une foule d'idées que j'avais pensé jusque-là ne venir que d'elle, mille habitudes qu'elle passe pour nous avoir seule données ; j'y rencontrais partout les racines de la société actuelle profondément implantées dans ce vieux sol. »

A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856, © Éditions Gallimard, Idées, 1982, p. 46

Tocqueville ne se situe pas parmi les contre-révolutionnaires, tels Burke ou De Maistre (cf. chap. 1), dont il stigmatise d'ailleurs les arguments. Selon lui, la Révolution Française est avant tout une révolution sociale et politique qui mène au rapprochement des conditions. Il s'agit donc une avancée indéniable, mais pas d'une réelle innovation car le processus était déjà très avancé.

« Non seulement les provinces se ressemblent de plus en plus, mais dans chaque province les hommes des différentes classes, du moins tous ceux qui sont placés en dehors du peuple, deviennent de plus en plus semblables, en dépit des particularités de la condition. Il n'y a rien qui mette ceci plus en lumière que la lecture des cahiers présentés par les différents ordres en 1789. On voit que ceux qui les rédigent diffèrent profondément par les

intérêts, mais que dans tout le reste ils se montrent pareils. [...]

Plusieurs provinces de France, comme celle du Limousin, dont parle Turgot, n'étaient remplies que par une petite noblesse pauvre, qui ne possédait presque plus de terres et ne vivait guère que de droits seigneuriaux et de rentes foncières. "Dans cette généralité, dit un intendant dès le commencement du siècle, le nombre des familles nobles s'élève encore à plusieurs milliers, mais il n'y en a pas quinze qui aient vingt mille livres de rente." Je lis dans une sorte d'instruction qu'un autre intendant [...] adresse à son successeur en 1750 : "La noblesse de ce pays est assez bonne, mais fort pauvre, et elle est autant fière qu'elle est pauvre. Elle est très humiliée en proportion de ce qu'elle était autrefois. [...]"

En France, les roturiers seuls semblaient hériter de tout le bien que la noblesse perdait [...]. Aucune loi cependant n'empêchait le bourgeois de se ruiner ni ne l'aidait à s'enrichir ; il s'enrichissait néanmoins sans cesse [...]. Bien plus, sa richesse était souvent de la même espèce : quoiqu'il vécût d'ordinaire à la ville, il était souvent propriétaire aux champs ; quelquefois même il acquérait des seigneuries. L'éducation et la manière de vivre avaient déjà mis entre ces deux hommes mille autres ressemblances. Le bourgeois avait autant de lumières que le noble, et, ce qu'il faut bien remarquer, ses lumières avaient été puisées précisément au même foyer. »

Idem, p. 170-173

De même, la Révolution parachève – et ne crée pas – la *centralisation* du pouvoir, symbole de la « démocratie despotique » décrite dans *De la démocratie en Amérique*.

« Un corps unique et placé au centre du royaume, qui réglemente l'administration publique dans tout le pays ; le même ministre dirigeant presque toutes les affaires intérieures ; dans chaque province, un seul agent qui en conduit tout le détail ; point de corps administratifs secondaires ou des corps qui ne peuvent agir sans qu'on les autorise d'abord à se mouvoir ; des tribunaux exceptionnels qui jugent les affaires où l'administration est intéressée et couvrent tous ses agents. »

Idem, p. 151

« Cet immense pouvoir social que les économistes imaginent n'est

pas seulement plus grand qu'aucun de ceux qu'ils ont sous les yeux ; il en diffère encore par l'origine et le caractère.

Il ne découle pas directement de Dieu ; il ne se rattache point à la tradition ; il est impersonnel : il ne s'appelle plus le roi, mais l'État ; il n'est pas l'héritage d'une famille ; il est le produit et le représentant de tous, et doit faire plier le droit de chacun sous la volonté de tous.

Cette forme particulière de la tyrannie qu'on nomme le despotisme démocratique [...] leur est déjà familière. Plus de hiérarchie dans la société, plus de classes marquées, plus de rangs fixes ; un peuple composé d'individus presque semblables et entièrement égaux, cette masse confuse reconnue pour le seul souverain légitime, mais soigneusement privée de toutes les facultés qui pourraient lui permettre de diriger et même de surveiller elle-même son gouvernement. Au-dessus d'elle, un mandataire unique, chargé de tout faire en son nom sans la consulter. Pour contrôler celui-ci, une raison publique sans organes ; pour l'arrêter, des révolutions, et non des lois : en droit, un agent subordonné ; en fait, un maître. »

Idem, p. 253

En France, la démocratisation s'est toujours accompagnée d'une centralisation restreignant les libertés individuelles, ce qui explique l'instabilité des régimes politiques. C'est en effet l'absence de liberté qui, selon Tocqueville, affaiblit et corrompt les régimes politiques. Ainsi, la faillite de l'Ancien Régime serait due à la destruction de la liberté politique et à la séparation des classes.

« Enfin ce fut le désir d'empêcher que la nation, à laquelle on demandait son argent, ne redemandât sa liberté, qui fit veiller sans cesse à ce que les classes restassent à part les unes des autres, afin qu'elles ne pussent ni se rapprocher ni s'entendre dans une résistance commune, et que le gouvernement ne se trouvât jamais avoir affaire à la fois qu'à un très petit nombre d'hommes séparés de tous les autres. [...] La division des classes fut le crime de l'ancienne royauté, et devint plus tard son excuse ; car, quand tous ceux qui composent la partie riche et éclairée de la nation ne peuvent plus s'entendre et s'entraider dans le gouvernement, l'administration du pays par lui-même est comme impossible, et il faut qu'un maître intervienne. »

Idem, p. 198

C'est cette même centralisation que Tocqueville reconnaît dans la France post-révolutionnaire, démocratique certes, mais toujours non libre. Les progrès de l'égalité entraînés par la Révolution ne se sont pas accompagnés d'une avancée des libertés mais au contraire d'une forme de « servitude ». On retrouve alors la description d'un troupeau de citoyens dociles, sinon serviles, dont le gouvernement serait le berger...

« Je tâcherai de montrer par quels événements, quelles fautes, quels mécomptes, (les) Français sont arrivés à abandonner leur première visée, et, oubliant la liberté, n'ont plus voulu que devenir les serviteurs égaux du maître du monde ; comment un gouvernement plus fort et beaucoup plus absolu que celui que la Révolution avait renversé ressaisit alors et concentre tous les pouvoirs, supprime toutes ces libertés si chèrement payées, met à leur place leurs vaines images ; appelant souveraineté du peuple les suffrages d'électeurs qui ne peuvent ni s'éclairer, ni se concerter, ni choisir ; vote libre de l'impôt l'assentiment d'assemblées muettes ou asservies ; et, tout en enlevant à la nation la faculté de se gouverner, les principales garanties du droit, la liberté de penser, de parler et d'écrire, c'est-à-dire ce qu'il y avait de plus précieux et de plus noble dans les conquêtes de 1789, se pare encore de ce grand nom. »

Idem, p. 48

Tout régime politique devrait s'appuyer sur deux grandes passions : celles de l'égalité et de la liberté. Certes, la Révolution de 1789 a bien satisfait un moment ce double impératif, mais la France est vite retombée dans les travers de l'Ancien Régime : *l'égalité sans la liberté*. Contre cette tendance française au despotisme, Tocqueville se fait le tribun des libertés, des institutions libres, des droits d'expression et d'association.

3. Postérité

Certains auteurs soulignent d'abord à quel point l'histoire aurait confirmé les thèses de Tocqueville, notamment quant à l'instabilité inhérente aux systèmes politiques rigides et centralisés, ou concernant le danger du repli sur soi qui menace les démocraties. Les travaux de Michel Crozier (*Le phénomène bureaucratique* [2], 1963, *La société bloquée*, 1970, cf. chap. 4) ou l'essai d'un homme politique comme Alain Peyrefitte (*Le mal français*, 1977) ont par exemple fourni sur la France des années 1960-1970 un diagnostic qui ne faisait que

reprendre, en le précisant, celui que Tocqueville posait 130 ans plus tôt.

De façon moins discutée, l'œuvre de Tocqueville fournit un ensemble de modèles d'analyse à grande portée heuristique pour les sociologues.

Le rapprochement des conditions multiplie les sources de conflits

Tocqueville considère que c'est la « frustration relative », ressentie à l'égard des semblables, et non l'inégalité absolue (entre faibles et privilégiés) qui serait à l'origine des conflits sociaux. La proximité engendre frustration et envie (le mode de vie de la « jet-set » fait rêver, mais il n'indigne pas comme l'allocation perçue indûment par un voisin, pourrait-on schématiser). Au lieu de les atténuer, le rapprochement des conditions multiplierait donc les sources de conflits :

« Quand l'inégalité est la loi commune d'une société, les plus fortes inégalités ne frappent point l'œil, quand tout est à peu près de niveau, les moindres le blessent. C'est pour cela que le désir de l'égalité devient toujours plus insatiable à mesure que l'égalité est grande. »

A. De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, © Éditions Gallimard, 1961, tome II, p. 193

D'où la tendance toujours plus forte à l'égalisation des conditions : plus petites sont les inégalités, plus elles apparaissent insupportables et doivent être encore réduites ; c'est la passion pour l'égalité. Voilà expliqué le constat paradoxal selon lequel la démocratie et l'égalisation des conditions peuvent exacerber les conflits sociaux. Quand les ordres de l'aristocratie formaient des « races distinctes », il y avait moins « d'animosité réciproque ».

« Si vous étudiez comment les choses se passaient aux premiers états généraux, vous aurez un spectacle tout contraire : le bourgeois et le noble ont alors plus d'intérêts communs, plus d'affaires communes ; ils font voir bien moins d'animosité réciproque ; mais ils semblent encore appartenir à deux races distinctes. »

A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856, © Éditions Flammarion, 1988, p. 170-171

La frustration relative est à l'origine des révolutions

De nombreux sociologues contemporains reprennent cette analyse de Tocqueville, en expliquant les conflits sociaux par la frustration résultant de l'écart croissant « entre ce que les gens désirent et ce qu'ils ont ». Pour Ted Gurr (*Why men rebel*, 1970), la révolution de 1917 serait due au contraste entre les attentes suscitées par les progrès accomplis depuis les années 1880 et la situation réelle de la paysannerie, du prolétariat naissant ou de l'intelligentsia. Pour James Davies (*Toward a theory of Revolution*, 1962), le concept de frustration relative trouvé chez Tocqueville a une plus grande portée que celui de frustration absolue attribué à Marx : il explique en effet que les révoltes naissent rarement dans les populations écrasées de misère mais chez ceux qui relèvent la tête et réalisent ce qui leur manque car ils ont plus :

« Ce n'est pas toujours en allant de mal en pis que l'on tombe en révolution. Il arrive le plus souvent qu'un peuple, qui avait supporté sans se plaindre et comme s'il ne les sentait pas les lois les plus accablantes, les rejette violemment dès que le poids s'en allège. Le régime qu'une révolution détruit vaut presque toujours mieux que celui qui l'avait immédiatement précédé et l'expérience apprend que le moment le plus dangereux pour un mauvais gouvernement est d'ordinaire celui où il commence à se réformer. Il n'y a qu'un grand génie qui puisse sauver un prince qui entreprend de sauver ses sujets après une oppression longue. Le mal qu'on souffrait patiemment comme inévitable semble insupportable dès qu'on conçoit l'idée de s'y soustraire. »

Idem, p. 266-267

Les grands conflits sociaux ou les changements révolutionnaires s'expliquent donc moins par des mécontentements à propos de grandes inégalités que par des sentiments « relatifs » basés sur des différences minimes, ou réduites par l'égalisation des conditions.

Ce même mécanisme explique la disparition inéluctable du suffrage censitaire. Le cens est en effet une barrière relative : s'il faut payer un certain impôt pour accéder aux droits civiques, c'est donc qu'il n'existe pas de différence de nature puisque tout un chacun, quelles que soient sa naissance, son éducation ou son intelligence, peut postuler à la qualité de citoyen. Dès lors qu'aucun fossé absolu ne sépare plus les individus, ils vont tendre à se considérer comme des êtres de même qualité. Le cens électoral ayant ôté toute justification à l'inégalité de

principe, plus rien ne pourra arrêter la revendication du suffrage universel. L'issue ne dépend alors que d'un rapport numérique : à chaque baisse du cens, le nombre des écartés diminue, et leur exacerbation s'accroît, il faudra donc les intégrer.

« Lorsqu'un peuple commence à toucher au cens électoral, on peut prévoir qu'il arrivera, dans un délai plus ou moins long, à le faire disparaître complètement. C'est là l'une des règles les plus invariables qui régissent les sociétés. À mesure qu'on recule la limite des droits électoraux, on sent le besoin de la reculer davantage : car après chaque concession nouvelle, les forces de la démocratie augmentent et ses exigences croissent avec son nouveau pouvoir. L'ambition de ceux qu'on laisse au-dessous du cens s'irrite en proportion du grand nombre de ceux qui se trouvent au-dessus. L'exception devient enfin la règle – les concessions se succèdent sans relâche, et l'on ne s'arrête plus que quand on est arrivé au suffrage universel. »

A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, tome I : 1835, Folio, 1961, p. 109

La légitimité comme seule source de la pérennité des institutions

C'est une même mécanique sociale qui est à l'œuvre dans la cohabitation pacifique des ordres en aristocratie, les frustrations nées de l'amélioration des conditions, la multiplication des conflits en démocratie, la chute de l'Ancien Régime au moment où son joug s'adoucissait, la disparition du cens électoral, etc. Le point commun se trouve dans le concept de « légitimité » que formalisera Max Weber. Pour qu'un rapport social quelconque se stabilise et devienne une institution, il lui faut recueillir l'assentiment général qui le fait accepter comme naturel, éternel et donc « normal ». Cela explique que ce soit l'assouplissement des hiérarchies ou des régimes qui les fragilise, et non leur dureté. Modifier une règle, ou réduire un écart, c'est accepter l'idée de sa relativité, et donc ouvrir la porte à ce qu'ils soient discutés, non dans leur proportion, mais dans leur légitimité. Si l'aristocrate n'est plus supérieur de naissance, c'est donc qu'il a le sang rouge comme le roturier, mais alors on doit le respecter à proportion de ses qualités personnelles et non du fait de sa condition, c'est la définition de l'égalité, le thème unificateur de toute l'œuvre de Tocqueville.

Cette œuvre place les acteurs historiques et leurs perceptions au cœur

de l'analyse des phénomènes sociaux, ce qui explique que Tocqueville soit aujourd'hui surtout mobilisé par les individualistes méthodologiques.

« Honoré et reconnu de son vivant comme un des observateurs les plus sagaces de son temps, Alexis de Tocqueville [...] tombe, du moins chez nous, malgré quelques références à son œuvre dans Durkheim, dans une sorte d'oubli, dont il ne sortira qu'après la deuxième guerre mondiale. Il est vrai que sa gloire n'a pas connu d'éclipse aux États-Unis, où tout le monde avait reconnu dans *La démocratie en Amérique* un des ouvrages les plus pertinents qui aient jamais été écrits sur la société américaine.

En tout cas, jusqu'à ce que Raymond Aron rappelle l'attention sur son œuvre, Tocqueville n'avait pas été admis au Panthéon sociologique comme membre à part entière. Auguste Comte, son contemporain quelque peu excentrique et marginal, passe encore pour avoir "fondé" la sociologie. Karl Marx, un autre personnage que Tocqueville n'avait que peu de chances de rencontrer dans le monde, à la Chambre ou à l'Académie, fait lui aussi aujourd'hui figure de père fondateur. Tocqueville paierait-il, avec une lourde pénalité de retard, le péché de n'être ni un radical, ni un fondateur de secte, mais un observateur lucide qui s'applique à garder vis-à-vis de son objet d'étude toute la distance convenable ? »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982, p. 624

Section II - Karl Marx, précurseur du holisme

Brève biographie (1818-1883)

Fils d'un avocat de Trèves, étudiant en droit puis philosophie, il participe au mouvement des « jeunes hégéliens », qui agitent les idées libérales contre le despotisme prussien. Mais sa pensée évolue dans un sens social, et vers une philosophie matérialiste éloignée de l'« idéalisme » du maître. Il devient journaliste, mais sa publication, *La Gazette rhénane*, subit des interdictions, notamment pour des attaques contre le tzar.

Débutent alors une suite d'exils, d'abord à Paris où il se lie à des ouvriers allemands, puis dans plusieurs pays. Mais il passera l'essentiel de sa vie en Angleterre, dans les difficultés matérielles les plus noires. L'aide financière constante que lui apporte son ami Friedrich Engels, industriel, économiste, philosophe et révolutionnaire à ses côtés, lui permet de survivre.

Pour faire pénétrer ses idées auprès des ouvriers, il adhère en 1847 à *La ligue des justes* de Weitling, qu'il pousse à l'étude doctrinale. Quand elle se transforme en Ligue des communistes, dont la devise est « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous », il en rédige avec Engels le programme, le *Manifeste du parti communiste*, brochure publiée en hâte en janvier 1848 car il estime qu'une révolution est proche. Elle éclate en effet dès février... La vie entière de Marx est consacrée à achever son œuvre théorique, *Le Capital*, mais elle est si gigantesque qu'il n'y parvient pas, et ne la publie que par morceaux. D'autre part, il continue l'action au sein du mouvement révolutionnaire mondial qu'il tente d'influencer depuis Londres.

Principales œuvres

- 1841 *La philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure*
- 1844 *À propos de la question juive* et *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*
- 1845 *La sainte famille ou Critique de la critique* et *Thèses sur Feuerbach* (avec F. Engels pour la 1^{re} partie)
- 1846 *L'idéologie allemande* (avec F. Engels)
- 1847 *Misère de la philosophie*
- 1848 *Manifeste du Parti communiste* (avec F. Engels) et *Discours sur le libre-échange*
- 1849 *Travail salarié et capital* et *Salaire, prix et profit*
- 1850 *Les luttes de classes en France*
- 1852 *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*
- 1857 *Introduction générale à la critique de l'économie politique*
- 1859 *Contribution à la critique de l'économie politique*
- 1867 *Le Capital. Critique de l'économie politique* (Livre premier)
- 1871 *La guerre civile en France*
- 1875 *Critique du programme du parti ouvrier allemand* (Programme de Gotha)

Les livres II et III du *Capital* inachevés ont été reconstitués par Engels et publiés à titre posthume. En outre, on compte des volumes entiers de correspondance et d'articles, le tout constitue un ensemble gigantesque dont seule une faible partie a été publiée par Marx lui-même. Les œuvres posthumes ont, par définition, fait l'objet d'un traitement dont il est difficile de dire s'il en a conservé l'esprit. En français, il existe deux éditions des œuvres de Marx : aux Éditions sociales (aujourd'hui disparues) et chez Gallimard (La Pléiade).

« Quel est le vrai Marx ? Celui des *Manuscrits de 44* qui insiste sur

l'aliénation de l'homme en société et notamment en société capitaliste ? Celui du *Manifeste* qui nous propose une vision évolutionniste de l'histoire ? Celui du *Capital*, œuvre d'économie scientifique où Marx [...] se veut le digne continuateur de Smith et de Ricardo ? Beaucoup de commentateurs ont été sensibles à la diversité de l'œuvre marxienne. Presque tous ont choisi de privilégier certains textes par rapport à d'autres. Raymond Aron, quant à lui, propose de clore le débat, d'abandonner comme le voulait Marx les œuvres de jeunesse à la « critique rongeuse des souris », et de retenir en priorité des textes que Marx considérerait lui-même comme importants (*Le Manifeste*, les *Grundrisse*, et surtout *Le Capital*). La difficulté principale de cette position vient de ce que l'œuvre majeure, *Le Capital*, est inachevée et ne propose sur des questions principales de la théorie marxienne que des ébauches d'analyse.

Plus généralement, il n'est pas sûr qu'en excluant les œuvres de jeunesse on obtienne un ensemble sensiblement plus homogène que celui qu'on obtient en les incluant. Ainsi, *Le Manifeste* propose une vision évolutionniste où le développement de l'espèce humaine paraît obéir à un déterminisme implacable. Par contraste, le troisième livre du *Capital* cherche à dégager des lois du développement du capitalisme, mais pour préciser immédiatement que ces lois sont seulement tendancielles. [...] Si le troisième livre du *Capital* était la seule œuvre à nous être parvenue, Marx ne passerait peut-être ni pour un évolutionniste, ni pour un déterministe, ni même pour un auteur qui voyait dans la lutte des classes le moteur de l'histoire. Dans le troisième livre tel qu'il nous est parvenu, les prolétaires sont les spectateurs passifs d'un processus jalonné de crises par le fait des capitalistes. Sur un autre débat interprétatif classique : il est facile d'exhiber certains textes faisant de la « superstructure » le produit mécanique de l'« infrastructure ». Mais d'autres textes montrent bien que Marx était conscient du caractère circulaire entre les deux « instances ». »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 3^e éd. 1990, p. 353-354

L'œuvre de Marx est donc difficile à appréhender, du fait des évolutions de sa pensée, de la pluralité des domaines mobilisés (philosophie, économie, sociologie), des tensions entre analyse scientifique et idéologie. Contourner cette difficulté, comme l'a fait Karl Popper, en reléguant l'analyse de Marx au rang de « pseudo-science » ou d'« idéologie », serait simpliste et négligerait ses vertus

heuristiques. L'analyse du capitalisme et le matérialisme historique marxien ont en effet laissé des influences durables : une représentation du social (déterminisme, matérialisme), une méthode (holisme), des concepts (État, aliénation, classe sociale, idéologie...).

1. La méthode : le holisme

De la dialectique matérialiste au holisme...

Marx fait partie du groupe des « jeunes hégéliens », disciples radicaux et turbulents du philosophe Friedrich Hegel (1770-1831), qui prennent une part active à la révolution européenne de 1848. S'il construit sa pensée en opposition à celle du maître qu'il caractérise comme idéaliste : « Pour Hegel [...] la réalité n'est que la forme phénoménale de l'idée », il en reprend pourtant un élément essentiel, la dialectique, comme principe structurel des réalités complexes. Toute réalité est traversée de forces contradictoires ; leur lutte provoque le changement, en général sous la forme d'une rupture brutale faisant suite au lent renforcement des forces de la partie la plus faible (bourgeoisie *versus* aristocratie, prolétariat *versus* bourgeoisie...). Cependant, Marx « renverse » la dialectique hégélienne en considérant que c'est le matériel qui détermine l'idéal et non l'inverse.

« Ma méthode dialectique, non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne, mais elle en est l'exact opposé. Pour Hegel, le mouvement de la pensée, qu'il personnifie sous le nom de l'idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que la forme phénoménale de l'idée. Pour moi, au contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme [...] Mais bien que, grâce à son quiproquo, Hegel défigure la dialectique par le mysticisme, ce n'est pas moins lui qui en a le premier exposé le mouvement d'ensemble. Chez lui elle marche sur la tête ; il suffit de la remettre sur les pieds pour lui trouver une physionomie tout à fait raisonnable. »

K. Marx, *Œuvres I*, © Éditions Gallimard, Pléiade, 1977, p. 558

Sous ce matérialisme, se dessine un déterminisme radical : les individus seraient totalement soumis à des rapports sociaux de production qui leur échappent ; la société, ses institutions, ses productions matérielles ou culturelles ne sont que le produit d'un état

de développement des forces productives.

« Qu'est-ce que la société, quelle que soit sa forme ? Le produit de l'action réciproque des hommes. Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale ? Pas du tout. Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes et vous aurez telle forme de commerce et de consommation ? [...] Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. [...] Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas les libres arbitres de leurs forces productives – qui sont à la base de toute leur histoire – car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. »

K. Marx, *Lettre à Annenkov*, in *Œuvres I*, op. cit., p. 1439-1440

Le matérialisme de Marx s'affirme de plus en plus à partir de 1847, notamment après sa rencontre avec Friedrich Engels (1820-1895) qui le conduit à s'orienter vers l'économie. Son point de vue est là aussi très déterministe, l'individu y est réduit au statut de simple « personnification des catégories économiques » :

« Le résultat général auquel j'arrivai et qui une fois acquis servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi : dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique, et à quoi répondent des formes déterminées de la conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience. »

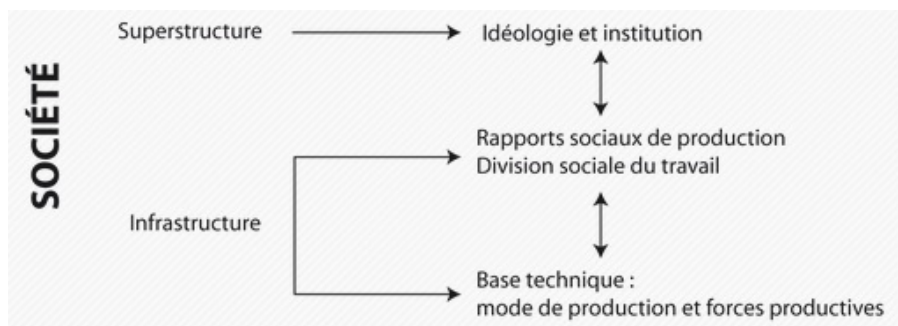
K. Marx, Préface à *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859), in *Œuvres I*, op. cit., p. 272-273

On peut suivre ici la présentation qu'en fait Michel Dubois :

« Marx emprunte à l'architecture la symbolique de verticalité pour décrire la structure sociale ainsi que l'ordre des déterminations qui y préside. Au sommet de l'édifice social, la “superstructure” – surdéterminée –, c'est-à-dire les institutions juridiques et politiques, les idéologies, les manières de penser ; immédiatement en dessous, l’“infrastructure”, composée de la somme des rapports sociaux de production, c'est-à-dire l'ensemble des rapports s'imposant aux hommes et les unissant dans un ensemble social en tant qu'agents de production ; et encore en dessous, au niveau inférieur, le “mode de production” – manière selon laquelle l'individu gagne sa vie – et les “forces productives” matérielles l'ensemble des capacités de production. »

M. Dubois, *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Ellipses, 1994, p. 41

- L'*infrastructure* désigne l'organisation économique – niveau de développement des forces productives et rapports de production (esclavagisme, féodalisme, capitalisme, socialisme) –, c'est l'instance décisive, elle est déterminée par l'aspect technique (bien que sur ce point, la pensée de Marx ait évolué) ;
- La *superstructure* regroupe les institutions sociales (religion, idéologie, droit, institutions publiques...) dont la fonction est « de protéger, de reproduire, les rapports sociaux existants, c'est-à-dire de défendre la classe des exploiters contre celle des exploités. »



Source : d'après M. Dubois, *op. cit.*, p. 41

Cette démarche, que l'on nomme aujourd'hui « holisme méthodologique », consiste donc à partir de la société, c'est-à-dire du niveau macrosocial. Aussi, les « catégories » mobilisées négligent-elles les individus, elles sont en général globales ou collectives : mode de production, classe sociale, superstructures...

... ou à l'individualisme méthodologique ?

Cependant, il faut se garder de toute caricature car déterminisme et holisme sont parfois nuancés. Le matérialisme de Marx et Engels n'est ainsi pas toujours aussi tranché. En témoigne cette lettre de F. Engels :

« C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. Mais dès qu'il s'agissait de présenter une tranche d'histoire, c'est-à-dire de passer à l'application pratique, la chose changeait et il n'y avait pas d'erreur possible... Il y a action et réaction de tous les facteurs au sein desquels le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité à travers la foule infinie des hasards. »

F. Engels, *Lettre à Joseph Bloch*, 1890, citée in G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, 1968, © Le Seuil, 1972, t. 3, p. 59

Certains sociologues, comme Jon Elster ou Raymond Boudon (cf. chap. 8), voient aussi en Marx un précurseur de l'individualisme méthodologique, car il focalise parfois l'explication sur les acteurs individuels :

- Il montre par exemple que le capitalisme est régulé par la loi du marché qui s'impose aux acteurs individuels comme le *résultat émergent* de la rencontre d'intérêts individuels en l'absence d'une coordination centralisée.
- Il montre aussi – effet pervers par excellence – que les capitalistes sont collectivement victimes de leur action individuellement rationnelle : la concurrence les oblige à remplacer le travail par le capital, ce qui tend à diminuer le taux de profit et à concentrer les entreprises, donc à renforcer le prolétariat qui sera leur « fossoyeur » :

« Les armes dont la bourgeoisie s'est servie pour abattre la féodalité se retournent à présent contre la bourgeoisie elle-même. Mais la bourgeoisie n'a pas seulement forgé les armes qui lui donneront la mort ; elle a en outre produit les hommes qui manieront ces armes – les travailleurs modernes, les *prolétaires*. »

K. Marx et F. Engels, *Le manifeste du parti communiste* (1848), in

Si ces interprétations (celle du « marxisme analytique » anglo-saxon notamment) ont le mérite de souligner les nuances qui existent chez Marx, elles paraissent néanmoins abusives, car il demeure le principal défenseur des explications déterministes et holistes.

2. Les fondements théoriques

Déterminisme historique : évolutionnisme et rôle messianique du prolétariat

L'humanité, à travers des révolutions successives, passe d'un mode de production à un autre dans un processus historique déterminé par l'évolution technique (« le développement des forces productives ») vers le stade final supérieur du communisme.

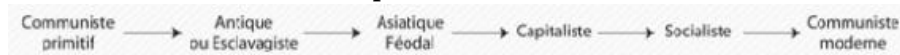
« À un certain degré de développement les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants, ou avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors, et qui n'en sont que l'expression juridique. Hier encore formes de développement des forces productives, ces conditions se changent en de lourdes entraves. Alors commence une ère de révolution sociale. Le changement dans les fondations économiques s'accompagne d'un bouleversement plus ou moins rapide dans tout cet énorme édifice. [...] Jamais une société n'expire avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir ; jamais des rapports supérieurs de production ne se mettent en place, avant que les conditions matérielles de leur existence ne soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se propose jamais que les tâches qu'elle peut remplir : à mieux considérer les choses, on verra que la tâche surgit là où les conditions matérielles de sa réalisation sont déjà formées, où sont en voie de se créer. Réduits à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société. Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagonique du processus social de la production. Il n'est pas question ici d'un antagonisme individuel ; nous l'entendons plutôt comme le produit des conditions sociales de l'existence des individus ; mais les forces productives qui se développent au sein

de la société bourgeoise créent dans le même temps les conditions matérielles propres à résoudre cet antagonisme. Avec ce système social c'est donc la préhistoire de la société humaine qui se clôt. »

K. Marx, *Contributions à la critique de l'économie politique*, in *Œuvres I*, op. cit., p. 273

Cette vision, évolutionniste et téléologique, est typique de la plupart des pensées sociales du xviii^e-xix^e siècle (Montesquieu, Comte, Spencer...) :

La succession des modes de production selon Marx



Le passage d'un mode de production à l'autre se produit sous la pression de l'instance économique – l'évolution des forces productives –, mais il s'agit d'un processus social. C'est *la lutte des classes* qui le provoque, à travers une succession de révolutions, chaque classe ayant pour fonction historique d'accoucher, pour défendre ses intérêts, d'un mode de production supérieur. Dans ce combat, le prolétariat tient une place particulière puisqu'il s'agit de la seule classe censée prendre le pouvoir non pour en exploiter une autre, mais pour libérer l'humanité de toute exploitation, sa fonction est donc clairement *messianique*. L'histoire ayant un sens (téléologisme), Marx estime que quand le prolétariat l'emportera, il instaurera le communisme, une société sans classes, et donc sans État car sans exploiters à protéger. Mais il faudra ménager une étape intermédiaire de *dictature du prolétariat*, le socialisme, destiné à amener l'abondance, fondement matériel de la disparition de classes, et donc de l'État, qui sera la marque du communisme (*Critique du programme de Gotha*, 1875).

Vue du début du xxi^e siècle, et avec notre connaissance de la « suite » de l'histoire, cette conception paraît désuète et naïve, voire dangereuse par l'utilisation qui en a été faite. On peut y voir l'un de ces nombreux *historicismes* qui ont jalonné la pensée sociale, et, avec Karl Popper, en dénoncer le caractère non scientifique car Marx formule sa théorie de sorte qu'elle ne puisse être « testée » pour en éprouver la pertinence. Cependant, contrairement à certains de ses émules (Staline par exemple dans *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, 1938), Marx accorde dans son œuvre une place mineure à cette dimension historiciste. Elle ne saurait donc justifier une mise en cause complète de sa pertinence.

Sociologie des classes sociales

Classe sociale : une classe sociale est un groupe dont les membres possèdent assez d'éléments communs et de différences à l'égard des autres groupes pour avoir conscience de former un tout nettement distinct au sein d'une hiérarchie sociale.

Selon Louis Chauvel, les *identités* de classe ont trois dimensions : *temporelle* car la mobilité est réduite, *culturelle* à travers des modèles de comportement, *collective* avec l'action collective conflictuelle [3]. Selon Henri Mendras, « il faut qu'il y ait un regroupement de groupes sociaux réels et qu'il manifeste son unité de quelque manière, que ce soit une unité d'action, si ce groupe a des intérêts communs ou bien simplement qu'il y ait une suffisante similitude de situations pour qu'on puisse prévoir des réactions communes. » [4]

Stratification sociale :

- – sens large : tout système de différenciation fondé sur la distribution inégale des ressources, cette inégalité engendre la formation de groupes de droit (castes, ordres) ou de fait (classes, strates).
- – sens étroit : il s'agit de la conception qui envisage plutôt un continuum de *strates* hiérarchisées et perméables (mobilité sociale), que les *classes* figées en conflit de Marx (reproduction sociale), elle résulte du croisement de plusieurs critères (revenu, statut professionnel, pouvoir, prestige...) ce qui permet un découpage souple et évolutif, et renvoie à des différences de degrés plutôt que de nature.

Tandis que les analyses en termes de classes mettent l'accent sur l'antagonisme, les relations de domination et d'exploitation, la classification en strates présente la société comme un continuum de groupes sociaux aux frontières floues et qui autorisent une mobilité sociale importante (passage des individus d'une strate à l'autre) ; elle repose généralement sur le croisement de critères multiples et découpe donc une plus grande variété de groupes. La continuité s'oppose donc à la rupture, l'harmonie au conflit, la mobilité à la reproduction.

Une définition à partir des rapports de production

« En ce qui me concerne, ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert l'existence des classes sociales dans la société moderne, ni leur lutte entre elles. Longtemps avant moi des historiens bourgeois avaient décrit le développement historique de cette lutte des classes et des économistes bourgeois avaient exprimé l'anatomie économique. Ce que je fis de nouveau ce fut :

- 1) de démontrer que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases du développement historique déterminé par la production ;
- 2) que la lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat ;
- 3) que cette dictature elle-même ne constitue que la transition à l'abolition de toutes les classes et à la société sans classe. »

K. Marx, *Lettre à Weydemeyer*, 5 mars 1882

Le cœur de la sociologie marxienne se trouve dans l'analyse des classes. Pourtant, Marx n'en a jamais donné une définition précise, ni fait une analyse complète, et sa conception est singulièrement évolutive. Ainsi, une définition simple, avec deux classes, apparaît dans *Le Manifeste*, mais c'est une interrogation indécise, et trois classes, que l'on trouve dans le livre III du *Capital*.

« Il nous faut d'abord répondre à la question suivante : qu'est-ce qui constitue une classe ? En fait, cette réponse résulte automatiquement de la réponse à cette autre question : comment les travailleurs salariés, les capitalistes et les propriétaires fonciers viennent-ils à constituer les trois grandes classes de la société ? À première vue, c'est à cause de l'identité de leurs revenus et des sources de leurs revenus : voici trois grands groupes sociaux dont les membres individuels vivent respectivement du salaire, du profit et de la rente, c'est-à-dire de la mise en valeur de leur force de travail, de leur capital, de leur terre. Toutefois, de ce point de vue, les médecins et les fonctionnaires, par exemple, constitueraient également deux classes, car ils appartiennent à deux groupes sociaux distincts, dont les membres tirent leurs revenus de la même source. Le même raisonnement s'appliquerait à l'infini émiettement des intérêts et des positions que la division

du travail social suscite parmi les travailleurs tout comme parmi les capitalistes et les propriétaires fonciers. »

K. Marx, *Le Capital*, Livre III, in *Œuvres II*, op. cit., p. 1484-1485

Conservons cependant la vision du *Manifeste* pour en souligner l'originalité. Le seul critère retenu est celui de la *propriété des moyens de production* : la classe bourgeoise possède les moyens de production, ce qui lui permet d'exploiter la classe des prolétaires qui ne possèdent que leur force de travail. Il s'agit d'une conception *réaliste* : l'existence des classes ne dépend ni de la conscience collective, ni du point de vue de l'observateur. La position dans les rapports de production suffit à déterminer l'appartenance de classe.

Cependant, dans *Misère de la philosophie*, on trouve une analyse plus complexe. En distinguant *classe en soi* et *classe pour soi*, Marx dépasse clairement la conception réaliste :

« Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même. Dans la lutte dont nous n'avons signalé que quelques phases, cette masse se réunit, elle se constitue en classe pour elle-même. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe. »

K. Marx, *Misère de la philosophie*, 1847, in *Œuvres I*, op. cit., p. 134-135

Et, de fait, dans ses études historiques concrètes, Marx mobilise un second critère : celui de la *conscience et de l'organisation de classe*. On le voit dans son analyse de la paysannerie française sous Napoléon III : dispersée, incapable de se rassembler, elle ne constitue pas une classe. Marx la compare à un « sac de pommes de terre » :

« Les paysans parcellaires forment une masse énorme, dont tous les membres vivent dans la même situation, mais sans être liés par de nombreux rapports. Leur mode de production les isole les uns des autres, au lieu d'établir entre eux un commerce réciproque. [...] Leur champ de production, la parcelle, ne permet, dans sa culture, aucune division du travail, aucune application de la science, donc pas de diversité de développement, pas de variété dans les talents, pas de richesse dans la situation sociale. Chaque famille de paysans se suffit à peu

près à elle seule, produit directement la plus grande partie de sa consommation et gagne ainsi ses moyens d'existence par un échange avec la nature plutôt que par un commerce avec la société. La parcelle, le paysan et la famille ; à côté, une autre parcelle, un autre paysan, une autre famille. Une certaine quantité de familles constituent un village, et une certaine quantité de villages forment un département. La grande masse de la nation française est ainsi constituée par une simple addition de grandeurs de même nom, à peu près comme un sac de pommes de terre. Par le fait de vivre dans des conditions économiques d'existence qui distinguent leur mode d'existence, leur intérêt et leur culture de ceux des autres classes et les posent réciproquement en ennemies, des millions de familles constituent une classe ; et par le fait de n'être unis que par un lien purement local, par le fait que l'identité de leurs intérêts ne crée pas de communauté, ni d'union nationale, ni d'organisation politique, les paysans parcellaires ne constituent pas de classe, ils sont par suite incapables de se faire prévaloir en leur propre nom, soit par un parlement, soit par une Convention. Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes ; il leur faut des représentants hors de leur milieu. »

K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, traduction G. Cornillet, Éditions sociales, 1981

Comme toute nomenclature monocritère, la définition marxienne des classes par la seule possession des moyens de production pose des problèmes d'application. Comment distribuer les multiples catégories des sociétés réelles en seulement deux groupes ? Le concept de « petite-bourgeoisie » (artisan, commerçant, paysan) – proche de la bourgeoisie par la possession des instruments de production mais aussi du prolétariat par le travail direct le plus souvent sans recours à des salariés – permet de résoudre une partie de la difficulté. Cependant, dans la société actuelle qui est plus complexe (multiplicité des sous-groupes) et moins polarisée (« moyennisation »), ce découpage en trois – bourgeoisie/petite-bourgeoisie en voie de disparition/prolétariat – ne convient plus. Où classer les cadres, les professeurs, les professions libérales, les employés... ? Marx connaissait bien le problème puisque dans *Les luttes de classe en France (1848-1850)*, il compte sept groupes différents, et dans *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, pas moins de dix-huit !

La lutte des classes

Au-delà de leur place dans les rapports de production, ce qui définit

aussi les classes, c'est qu'elles sont en lutte.

« Il y a donc un Marx historien qui décrit, mais il y a aussi un Marx théoricien qui s'efforce de simplifier l'opposition des classes et de la réduire à l'opposition de deux grands groupes. Relever ces contradictions est oiseux ; en revanche, montrer ces différents aspects de la théorie oblige à la saisir en son point central, et à comprendre ce qu'est, pour Marx, la définition de la classe : une place dans le processus de production. L'importance de cette définition est qu'elle dit clairement ce qui définit une classe : un rapport avec d'autres classes. [...] Cela revient à dire que la définition des classes n'est pas séparable de la lutte de classes. On forcerait à peine les termes en disant que la définition des classes, c'est qu'elles sont en lutte. »

H. Mendras, *Éléments de sociologie*, A. Colin, 1989, p. 184

« L'histoire de toute société jusqu'à nos jours, c'est l'histoire de la lutte des classes. Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot : oppresseurs et opprimés, se sont trouvés en constante opposition ; ils ont mené une lutte sans répit, tantôt déguisée, tantôt ouverte, qui chaque fois finissait soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la ruine des diverses classes en lutte. [...] La société moderne, qui est issue des ruines de la société féodale, n'a pas surmonté les vieux antagonismes de classes. Elle a mis en place des classes nouvelles, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte. »

K. Marx, F. Engels, *Le manifeste du parti communiste*, 1848, in *Œuvres I*, op. cit., p. 161-63

Le principe agissant de l'histoire est le conflit qui oppose ces deux groupes. À long terme, l'issue en est fatale. Marx relève en effet une tendance à la *polarisation en deux classes* dont l'une se réduit tandis que l'autre enfle, les classes intermédiaires étant laminées car la concurrence ruine les « petits » – paysans, commerçants, artisans – et les prolétarise. Les capitalistes ne pouvant freiner l'accumulation, des capitaux croissants sont réunis dans un nombre de mains de plus en plus réduit, face à un prolétariat de plus en plus important, concentré et conscient.

« Toutefois, notre époque – l'époque de la bourgeoisie – se distingue des autres par un trait particulier : elle a simplifié les

antagonismes de classes. De plus en plus, la société se divise en deux grands camps ennemis, en deux grandes classes qui s'affrontent directement : la bourgeoisie et le prolétariat. [...] Les couches moyennes, petits industriels, marchands et rentiers, artisans et paysans, toutes ces classes sombrent dans le prolétariat ; soit que leur petit capital ne leur permette pas d'employer les procédés de la grande industrie et qu'ils succombent à la concurrence des capitalistes plus puissants ; soit que leur savoir-faire se trouve déprécié par les nouvelles méthodes de production. Le prolétariat se recrute ainsi dans toutes les classes de la population. »

Idem, p. 163

Une analyse originale des superstructures

L'État au service de la classe dominante

Pour Hegel, la puissance souveraine, seule à même de réconcilier les hommes déchirés dans les conflits de la « société civile », est composée de fonctionnaires compétents qui incarnent la Raison : l'État serait un régulateur social. Marx y voit au contraire un instrument au service de la classe dominante. Comme les capitalistes sont en concurrence, il leur faut un « chef », une sorte de « capitaliste collectif », capable de les organiser et de représenter leurs intérêts généraux, parfois même contre certains de leurs intérêts particuliers.

Cependant, dans ses études historiques, Marx s'éloigne fréquemment de cette position doctrinale pour des analyses qui admettent une large autonomie de l'État à l'égard de la bourgeoisie dont il est censé être le « conseil d'administration ». Il peut ainsi varier d'un pays à l'autre :

« L'État "existant" change avec la frontière de chaque pays. Dans l'Empire prusso-allemand, il est autre qu'en Suisse, en Angleterre et aux États-Unis. L'État "existant", c'est donc une fiction. »

K. Marx, *Critique du programme du parti ouvrier allemand*, 1875, in *Œuvres I, op. cit.*, p. 1428

Alors que l'absence d'obstacle féodal aux États-Unis a conduit l'État à devenir « une fin en soi », l'héritage féodal en Prusse implique :

« un despotisme militaire à armature bureaucratique et à blindage policier, serti dans une bordure de formes parlementaires avec des mélanges d'éléments féodaux ».

Par ailleurs, Marx présentera l'État comme une monstrueuse excroissance bureaucratique imposant son despotisme aux classes dominées, mais aussi à certaines fractions de la bourgeoisie. Il rejoint sur ce point la critique libérale d'alors, notamment de certains économistes français comme Paul Leroy-Beaulieu (1843-1916), Frédéric Bastiat (1801-1850) ou Jean-Baptiste Say (1767-1832). C'est ainsi qu'il décrit l'État bonapartiste :

« le pouvoir exécutif dispose d'une armée de fonctionnaires de plus d'un demi-million de personnes [...] où l'État enserre, contrôle, réglemente, surveille et tient en tutelle la société civile », « la société bourgeoise avait fait l'apothéose du sabre et c'est le sabre qui la domine » ce qui a pour effet de « faire s'agenouiller toutes les classes » ; « l'État semble être devenu complètement indépendant ».

K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* (1852)

Au-delà d'une analyse du régime bonapartiste, il y a ici une sociologie de l'État comme institution capable de s'élever – comme en surplomb – au-dessus de la société.

L'État est donc fonctionnel pour la classe dominante, mais aussi dysfonctionnel quand il devient ce parasite qu'il décrit avec une profusion d'adjectifs colorés :

« un effroyable corps parasite qui recouvre comme une membrane le corps de la société française et en bouche tous les pores », « une excroissance parasitaire », « l'orgie de tous les éléments canoniques », « l'avorton surnaturel de la société », « un boa constrictor », « un grouillement de vermines », « des sycophantes grassement payés »...

L'aliénation

Le matérialisme marxien n'apparaît que progressivement. Chez le jeune Marx, le concept d'aliénation, hérité de Hegel (la perte de soi dans un autre, un Dieu maître) et de Ludwig Feuerbach (l'aliénation religieuse), joue un rôle essentiel. Il l'applique à l'activité économique : l'homme se réalise par le travail, mais il est aliéné par la place que celui-ci prend au sein du capitalisme. En contraste avec la figure du compagnon, fier d'un métier qu'il maîtrise et exerce librement, l'ouvrier est aliéné de quatre façons :

- il est dépossédé du produit de son travail au profit du capitaliste

- il est contraint car l'organisation du travail ne lui laisse aucune autonomie ;
- il est séparé de la communauté car la concurrence des ouvriers sur le marché du travail isole les individus ;
- il est séparé des autres aspects de son existence, le travail étant devenu un simple moyen de subsistance, l'homme au travail devient un être distinct de l'homme tout court.

« Ce fait n'exprime rien d'autre que ceci : l'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un *être étranger*, comme une *puissance indépendante* du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, concrétisé dans un objet, il est l'*objectivation du travail*. L'actualisation du travail est son objectivation. Au stade de l'économie, cette actualisation du travail apparaît comme la perte pour l'ouvrier de sa réalité, l'objectivation comme la perte de l'objet ou l'asservissement à celui-ci, l'appropriation comme l'aliénation, le dessaisissement. [...]

L'objectivation se révèle à tel point être la perte de l'objet, que l'ouvrier est spolié non seulement des objets les plus nécessaires à la vie, mais encore des objets du travail. Oui le travail lui-même devient un objet dont il ne peut s'emparer qu'en faisant le plus grand effort et avec les interruptions les plus irrégulières. L'appropriation de l'objet se révèle à tel point être une aliénation que plus l'ouvrier produit d'objets, moins il peut posséder et plus il tombe sous la domination de son produit, le capital.

Toutes ces conséquences se trouvent dans cette détermination : l'ouvrier est à l'égard du produit de son travail, dans le même rapport qu'à l'égard d'un objet étranger. Car ceci est évident par hypothèse : plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre. »

K. Marx, *Manuscripts de 1844*, traduction d'É. Bottigelli, Éditions Sociales, 1967, p. 57

Idéologie et fétichisme de la marchandise

Par la suite, le thème de l'aliénation s'efface au profit de celui de l'idéologie (*L'idéologie allemande*, 1845), qui est une représentation déformée, un travestissement de la réalité à laquelle les hommes adhèrent pour justifier leur existence. Comme elle occulte la lutte des classes, c'est une arme au service de la classe dominante. C'est le cas de la logique de l'honneur censée caractériser la noblesse, ou des religions qui justifient la souffrance temporelle par la promesse d'une vie éternelle.

« La production des idées, des représentations, de la conscience est d'abord directement et intimement imbriquée dans l'activité matérielle et le commerce matériel des hommes, elle est la langue de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce intellectuel des hommes apparaît ici encore comme l'émanation directe de leur comportement matériel [...] Si dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous paraissent placés la tête en bas comme dans une *camera obscura*, ce phénomène provient de leur processus de vie historique, exactement comme le renversement des objets sur la rétine provient de son processus de vie directement physique. »

K. Marx, *L'idéologie allemande* (1846), in *Œuvres I*, op. cit., p. 22

Le *fétichisme de la marchandise* (*Le capital*, livre I, 1867) est un thème essentiel. Les objets du travail humain, dès lors qu'ils deviennent des marchandises produites pour l'échange et non l'autoconsommation, incarnent à la fois la division du travail social, et les rapports sociaux de production ; ils semblent alors s'animer : aux yeux des hommes, ils prennent une existence propre.

« La forme du bois est changée si l'on en fait une table. Néanmoins la table reste bois, une chose ordinaire et qui tombe sous le sens. Mais dès qu'elle se présente comme une marchandise, c'est une tout autre affaire. À la fois saisissable et insaisissable, il ne lui suffit pas de poser ses pieds sur le sol, elle se dresse, pour ainsi dire sur sa tête de bois en face des autres marchandises et se livre à des caprices plus bizarres que si elle se mettait à danser [...] Pour trouver une analogie à ce phénomène, il faut la trouver dans la région nuageuse du monde religieux. Là où les produits du cerveau humain ont l'aspect d'êtres indépendants doués de corps particuliers en communication avec les hommes et entre eux. Il en est de même des produits de la main de l'homme dans le monde marchand. C'est ce que l'on peut appeler le fétichisme attaché aux produits du travail, dès qu'ils se présentent comme des marchandises, fétichisme inséparable de ce

mode de production. [...] Il en résulte que pour ces derniers les rapports de leurs travaux privés apparaissent ce qu'ils sont, c'est-à-dire non des rapports sociaux immédiats des personnes dans leurs travaux mêmes, mais bien plutôt des *rapports sociaux entre les choses*. »

K. Marx, *Le Capital*, 1867, in *Œuvres I*, op. cit., p. 604-607

Le profit, moteur économique et destructeur des anciennes mentalités

Marx a fortement souligné le rôle *progressiste* du capitalisme. En cela, comme sur d'autres points (notamment le marché autorégulateur) il est proche des Classiques et de l'économie politique anglaise (Smith, Ricardo), dont il était pourtant le critique le plus virulent.

« La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire. [...] La bourgeoisie ne peut exister sans bouleverser constamment les instruments de production, donc les rapports de production, donc l'ensemble des conditions sociales. [...] Par suite du perfectionnement rapide des instruments de production et grâce à l'amélioration incessante des communications, la bourgeoisie précipite dans la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares. Le bas prix des marchandises est la grosse artillerie avec laquelle elle démolit toutes les murailles de Chine et obtient la capitulation des barbares les plus opiniâtrement xénophobes. Elle contraint toutes les nations, sous peine de courir à leur perte, d'adopter le mode de production bourgeois ; elle les contraint d'importer chez elles ce qui s'appelle la civilisation, autrement dit : elle en fait des nations de bourgeois. En un mot, elle crée un monde à son image. [...]

Au cours de sa domination de classe à peine séculaire, la bourgeoisie a créé des forces productives plus massives et plus colossales que ne l'avaient fait dans le passé toutes les générations dans leur ensemble. Asservissement des forces de la nature, machinisme, application de la chimie à l'industrie et à l'agriculture, navigation à vapeur, chemins de fer, télégraphe électrique, défrichement de continents entiers, canalisation des rivières, populations entières surgies du sol – quel siècle antérieur aurait soupçonné que de pareilles forces de production sommeillaient au sein du travail social ? »

K. Marx, *Le manifeste du Parti communiste* (1848), in *Œuvres II*, op. cit., p. 163-166

Mais – plus important – en opposant la « circulation simple » dont le but est la consommation (vendre pour acheter), et la « circulation capitaliste » (investir un capital pour l'augmenter d'un profit), il dévoile, dans une véritable anthropologie culturelle du capitalisme, le mécanisme sociologique fondamental qui fait passer de la production pour les besoins à la production pour accumuler.

« La circulation simple – vendre pour acheter –, ne sert que de moyen d'atteindre un but situé en dehors d'elle-même, c'est-à-dire l'appropriation de valeurs d'usage, de choses propres à satisfaire des besoins déterminés. La circulation de l'argent comme capital possède au contraire son but en elle-même ; car ce n'est que par ce mouvement toujours renouvelé que la valeur continue à se faire valoir. Le mouvement du capital n'a donc pas de limites. »

K. Marx, *Le Capital*, in *Œuvres I*, op. cit., p. 697-698

Circulation marchande simple : production d'un bien M_1 pour l'échanger contre l'argent A afin d'acheter le bien M_2 que l'on veut consommer : $M_1 \rightarrow A \rightarrow M_2$

Circulation marchande capitaliste : avance d'une somme A pour produire un bien M afin de l'échanger contre une somme A' et d'en tirer le profit π : $A \rightarrow M \rightarrow A'$ ($A' = A + \pi$). Ce mécanisme est infini, car : $A' \rightarrow M \rightarrow A''$ ($A'' = A' + \pi$), etc.

La circulation capitaliste ne connaît pas de fin. D'une part, il n'y a pas de limite au désir d'accumuler (cf. *infra* Weber et l'esprit du capitalisme) alors que la consommation trouve en elle-même son propre assouvissement. D'autre part, la concurrence interdit toute pause, l'entrepreneur tenté par un repos légitime verrait rapidement son existence elle-même, et non de simples gains additionnels, mise en cause par plus jeune, plus dynamique, plus efficace, ou plus roué. On a là un moteur surpuissant qui détruit tout sur son passage, notamment les anciennes mentalités et le système traditionnel des valeurs. Sa description de l'état des choses antérieur prend des accents lyriques qui font penser au « désenchantement du monde » évoqué par Weber :

« Partout où elle est parvenue à dominer, elle a détruit toutes les conditions féodales, patriarcales, idylliques. Impitoyable, elle a déchiré les liens multicolores de la féodalité qui attachaient l'homme à son supérieur naturel, pour ne laisser subsister d'autre lien entre l'homme et l'homme que l'intérêt tout nu, le froid "paiement comptant". Frissons sacrés et pieuses ferveurs, enthousiasme chevaleresque, mélancolie béotienne, elle a noyé tout cela dans l'eau glaciale du calcul égoïste. Elle a dissous la dignité de la personne dans la valeur d'échange, et aux innombrables franchises garanties et bien acquises, elle a substitué une liberté unique et sans vergogne : le libre-échange. »

K. Marx, *Le Manifeste du Parti communiste* (1848), in *Œuvres I*, op. cit., p. 163-164

3. Postérité

La force exceptionnelle du marxisme comme drapeau des principaux mouvements politiques et sociaux du xx^e siècle, voire, dirait Bourdieu, comme facteur agissant sur les structures sociales elles-mêmes, explique la profusion d'écoles et d'auteurs qu'il a inspirés. Il est donc exclu d'en faire une présentation, même caricaturale [5], c'est pourquoi nous nous limitons à citer quelques tentatives d'assouplir le marxisme. Nous présentons par ailleurs quelques éléments du débat concernant le statut de la pensée marxiste à l'égard de la sociologie.

Les marxistes face au marxisme

Face à l'extraordinaire changement social des Trente Glorieuses, comment interpréter la société contemporaine à la lumière d'une théorie des classes et de l'État si simpliste que Marx lui-même l'avait largement amendée dans ses essais ? Les sociologues marxistes ne peuvent se contenter du bréviaire inadapté que répètent les communistes orthodoxes : le débat se focalise donc sur l'autonomie de l'État et la définition des classes sociales, mais aussi sur la nature même du marxisme. Il met notamment en jeu des auteurs tentés par une synthèse entre structuralisme et marxisme.

Une relecture structuraliste de Marx

Le philosophe marxiste Louis Althusser (1918-1986) fut professeur à l'École Normale Supérieure. Son influence a été considérable sur la jeunesse radicale des années 1960, notamment à travers ces étudiants

de la rue d'Ulm où se recrutaient les cadres d'un mouvement maoïste très virulent.

Il distingue deux Marx, le jeune (avant 1844) resterait marqué par l'idéalisme de Hegel – référence à une sorte « d'accomplissement » par le travail maîtrisé et non aliéné –, l'homme mûr aurait découvert une véritable science historique (matérialisme historique) et une méthode d'analyse (dialectique). Entre les deux, Althusser voit une « coupure épistémologique ». Sa lecture de ce qu'il estime être le vrai Marx le conduit à privilégier les structures et à minorer l'histoire [6].

« la référence à Marx est un prétexte commode. Il s'agissait de montrer que les “formations sociales” sont des combinaisons structurées d'éléments simples (types d'appropriation de la plus-value, etc.) comme les systèmes phonétiques sont des combinaisons structurées d'éléments simples. [...] Marx se retrouva ainsi déguisé en structuraliste préoccupé de la structure synchronique des formations sociales et en fait pratiquement indifférent à l'analyse du changement social. »

R. Boudon, F. Bourricaud, *op. cit.*, p. 580

Cette attention à ne retenir de Marx que les œuvres de la maturité suppose d'ailleurs un tri car toutes ne donnent pas, comme *Le manifeste du Parti Communiste*, la même impression d'évolutionnisme à détermination économique. Althusser affine la théorie en distinguant trois niveaux – économique, juridico-politique et idéologico-culturel – ce qui permet de relativiser le déterminisme économique, et de rallier nombre d'intellectuels au marxisme. Ainsi, la domination politique n'utiliserait pas les seuls moyens répressifs. Les *Appareils Idéologiques d'État* (AIE : famille, école, presse, église, partis politiques, syndicats...) utilisent des méthodes plus subtiles en manipulant les consciences par des moyens idéologiques ou symboliques. Ils assurent la reproduction des rapports de production. Ces AIE « fonctionnent », à des degrés divers, soit « à l'idéologie », soit « à la violence ». Les « appareils répressifs d'État » (police, armée, justice...) utilisant en priorité la violence, les AIE en priorité l'idéologie.

« L. Althusser gomme le sujet au profit de la totalité. [...]. On peut le constater, même dégrossi de ses simplismes, le marxisme reste dans ce schéma général d'un radicalisme analytique quelque peu contestable : l'individu ne possède ici aucune épaisseur sociale, il est réduit au simple statut de support, celui des structures fondamentales. »

Aménager la théorie des classes et de l'exploitation

Nicos Poulantzas (1936-1979) applique le marxisme althussérien à la sociologie des classes (*Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, 1974). Une classe se définit par la place qu'elle occupe dans la division sociale du travail, indépendamment de la volonté des acteurs. Mais il peut y avoir, selon la « position de classe », des écarts et donc des comportements variables non mécaniquement déterminés par la structure. Ainsi, « l'aristocratie ouvrière » en défendant des « positions de classe bourgeoises » refuse la solidarité de la classe ouvrière, dont elle est pourtant une fraction. Cette idée ressemble à la distinction que fait R. K. Merton entre les groupes d'appartenance et de référence (cf. chap. 6). Par ailleurs, il envisage une « autonomie relative » de l'État. La bourgeoisie étant divisée en fractions de classes aux intérêts divergents, l'État ne peut être un simple reflet d'une volonté d'ensemble, mais le produit d'un rapport de forces entre les fractions bourgeoises.

Dans les années 1970, les sociologues Christian Baudelot et Roger Establet se réclament du marxisme. Mais la collaboration de R. Establet avec Althusser et Balibar (*Lire le capital*) et le renouveau qu'ils impriment aux thèses marxistes (*Qui travaille pour qui ?*) les placent dans ce mouvement intellectuel, très influent à l'époque, qui se traduit par de multiples positionnements entre marxisme et structuralisme.

Avec *L'école capitaliste en France* (Maspero, 1971) ou *L'école primaire divise* (1975), ils se sont d'abord opposés, dans une perspective marxiste, à la thèse de Bourdieu sur l'école. En effet, ils refusent la relative autonomie que Bourdieu lui accorde et préconisent plutôt une analyse de correspondance : l'institution scolaire, en séparant filière générale (lycée, faculté) et filière technique (primaire, enseignement professionnel), reproduirait la coupure de la société en deux classes.

Puis ils tentent d'actualiser la grille de lecture marxiste pour rendre compte de plusieurs évolutions dérangeantes pour le dogme qui a cours au Parti Communiste : hausse du niveau de vie, ou de scolarité, division des classes en sous-groupes, etc. Dans *La petite bourgeoisie en France* (1974), ouvrage rédigé avec Jacques Malemort (pseudonyme de Jacques Toiser), ils proposent une relecture de la théorie des classes afin d'y intégrer la petite bourgeoisie « nouvelle » des fractions intellectuelles du salariat (professeurs, instituteurs, professions de santé, etc.). Dans *Qui travaille pour qui ?* (1979) écrit avec Jacques

Toiser, ils transposent les données de la comptabilité nationale pour évaluer en temps de travail les échanges entre classes sociales, un essai d'ailleurs salué par Alfred Sauvy que l'on ne peut soupçonner de connivence idéologique. Il s'agit de démontrer que l'égalisation des conditions masque la débauche de travail humain au seul profit des classes privilégiées, et donc de vérifier empiriquement l'existence de l'exploitation (au sens marxiste : une partie de la valeur créée par le travail des uns est accaparée par d'autres). Si l'on peut douter de la fécondité de la distinction biens de luxe/biens nécessaires, ce travail présente le mérite d'éclairer le débat sur l'inégalité :

« Il est possible de calculer, sur la base des résultats antérieurs, la quantité de travailleurs mobilisés au service de chacune des catégories sociales. [...] On y lit que chaque membre d'une famille d'industriels dispose en permanence du travail annuel de 1,75 personne : Monsieur, Madame, l'aîné et la cadette ont, chacun à leur service, un travailleur à temps plein pendant 9 mois. Qui disait qu'on n'était plus servi ? Pendant ce temps, chaque membre d'une famille d'OS doit se contenter d'un travailleur à temps plein pendant 4 mois. Ce sont ceux qui travaillent le plus dur qui sont les moins bien servis. Qui disait que la théorie de Marx était dépassée ? Les nouveaux philosophes, cadres supérieurs pour la plupart, dont chacun, dans la famille, dispose d'un travailleur à temps plein toute l'année et d'un autre plus de 4 mois.

[...] L'économie politique consiste, dit-on, à examiner comment sont gérées les ressources rares. Eh bien, dans une société donnée, le nombre de personnes en mesure de travailler fait partie de ces raretés-là. Celui qui prélève une part supérieure de cette ressource ne se borne pas à se distinguer du voisin, il l'empêche de s'en emparer. [...]

On constate alors que, parmi les 10 500 000 travailleurs ayant contribué à produire ces biens et ces services nouveaux (les autres servant "à reproduire la force de travail globale", NDA) :

– 3 303 000, soit 31 % ont travaillé pour les inactifs pauvres, les ouvriers, les salariés agricoles, les paysans et les employés ;

– 7 212 000, soit 69 %, ont travaillé pour les cadres (moyens et supérieurs), les inactifs riches, les professions libérales et les industriels. *Traduction.* Près de 70 % des richesses nouvelles créées au cours de l'année 1971 ont été accaparées par quatre catégories sociales qui ne représentent que 30 % de la population

des ménages. Les autres (70 % de la population) n'héritant que des 30 % restants.

Ce n'est pas de *partage* qu'il convient de parler mais de *pillage*. »

C. Baudelot, R. Establet, *Qui travaille pour qui ?*, © Maspéro/La Découverte, 1979, p. 195-200

Depuis les années 1980, comme la plupart des représentants de cette mouvance, ils se sont faits moins militants et leurs travaux, souvent communs, ont abordé des champs très variés (cf. chap. 4).

Dans les années 1980, le débat sur la définition des classes se tarit, tant la thèse de la moyennisation semble l'avoir emporté [7]. Mais, à la fin des années 1990, le chômage de masse, la nouvelle pauvreté, et un insolent « retour » du capital, focalisent à nouveau l'attention sur l'inégalité, et c'est l'éventuel « retour des classes » qui est désormais en cause [8]. Dans ce débat, de nombreux auteurs, même s'ils évitent souvent de s'afficher comme néo-marxistes, suivent manifestement le projet implicite de redonner actualité à l'hypothèse de la lutte des classes.

L'analyse de Louis Chauvel est significative. S'il retient une définition très consensuelle (et non marxiste) des classes, c'est pour mieux souligner leur réalité. Pour ce faire, il met l'accent sur le noyau dur des inégalités pour lequel la théorie de la moyennisation est infirmée : la polarisation de certains postes de consommation (la part du budget que les cadres affectent à l'emploi domestique dépasse 15 fois celle des ouvriers), le capital culturel repéré par le monopole renforcé des « héritiers » sur les grandes écoles, le capital économique repéré par la concentration du patrimoine (écart interdécile de 70 contre 4 pour le revenu [9]) et la « panne de l'ascenseur social », c.à.d. l'enlisement du rattrapage du revenu des cadres par les ouvriers et le « régrès » social des jeunes générations par rapport aux anciennes (revenu, position et espoirs de promotion inférieurs à ceux des parents), une thèse qu'il avait démontrée dans *Le destin des générations* (1998).

« en supposant que, entre la base et la médiane, l'écart est de 1 mètre, le décile supérieur du revenu est à 2 mètres, alors que celui du patrimoine est à 4 mètres. Côté revenu, à gauche, Lindsay Owen-Jones (le PDG de L'Oréal), qui a la réputation d'être le salarié au revenu le plus important en France, se trouve à une altitude de 300 mètres. Liliane Bettencourt, héritière de la société L'Oréal, de par son patrimoine, se retrouverait côté droit à 32 000 mètres. [...] Par conséquent, le patrimoine médian n'a à

peu près aucun sens sociologique véritable en termes de ressources susceptibles de définir des groupes sociaux : il n'existe pas de classe de patrimoine médian, dans la mesure où ce n'est pas là un niveau de patrimoine où la population tend à venir s'agréger, alors qu'il existe une classe médiane pour les revenus, repérable à la boursouffure du strobiloïde du revenu. Ici, non seulement l'espace entre les ouvriers et les cadres est béant, mais l'écart entre les cadres susceptibles d'espérer une ascension patrimoniale (cadre dirigeant dans une entreprise de grande dimension dans un secteur en restructuration, ou dont la maturité espérée n'est pas atteinte) et les autres est immense. »

L. Chauvel, « Le retour des classes sociales ? », *Revue de l'OFCE*, n° 79, octobre 2001, p. 331

La nature de l'œuvre de Marx

Si l'œuvre de Marx a eu une influence majeure, comme nous aurons l'occasion de le voir au fil des prochains chapitres, sa caractérisation (son « étiquetage ») comme « sociologue » a longtemps fait débat. Certains, comme Lucien Goldman (1913-1970), considérant sa démarche intellectuelle indissociable de son engagement révolutionnaire, lui ont contesté cette qualité. D'autres au contraire (G. Gurvitch, R. Aron, R. Nisbet... et la plupart des historiens de la sociologie) le considèrent comme incontournable. Selon le sociologue américain Robert Nisbet (1913-1996), il est l'un des deux « pôles d'attraction » de ce qu'il nomme *La tradition sociologique* (1966) :

« Le présent ouvrage s'efforce de définir les concepts fondamentaux qui, du point de vue historique, caractérisent la tradition sociologique et autour desquels elle s'articule. [...] Sur chacune des questions abordées dans ce livre, Marx et Tocqueville sont, du point de vue théorique, aux antipodes, et l'on peut vraiment considérer la tradition sociologique comme un champ magnétique dont ces deux auteurs constituent les deux pôles d'attraction. »

R. Nisbet, *La tradition sociologique*, 1966, PUF Quadrige, 1993, p. 9-10

En tout état de cause, les sociologues entendent étudier Marx indépendamment de sa postérité (le marxisme) et de ses avatars (les « modèles » soviétique, chinois, voire albanais, de « socialisme »).

« Il est d'abord et avant tout le sociologue et l'économiste du

régime capitaliste. Marx avait une théorie de ce régime, du sort qu'il infligeait aux hommes et du devenir qu'il connaîtrait. Sociologue-économiste de ce qu'il appelait le capitalisme, il n'avait pas de représentation précise de ce que serait le régime socialiste et il n'a cessé de dire que l'homme ne pouvait pas connaître à l'avance l'avenir. Il est donc peu intéressant de se demander si Marx serait stalinien, trotskyste, krouchtchévien ou partisan de Mao-Tse-Toung. Marx avait la chance ou la malchance de vivre il y a un siècle. Il n'a pas donné de réponses aux questions que nous nous posons aujourd'hui. Nous pouvons donner des réponses pour lui, mais ce sont nos réponses et non pas les siennes. »

R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, © Éditions Gallimard, Tel, 1967, p. 143

On ne peut pour autant séparer l'analyse marxienne des effets qu'elle a produits dans la réalité. Sans parler des actions historiques capitales qui se sont donné le « marxisme » pour drapeau, la vision d'une société aux classes brutalement opposées a en effet joué un rôle dans la constitution des *consciences de classes* elles-mêmes. On a ici un cas de ces « prophéties créatrices » dont la sociologie a repéré maints exemples. Quand certaines conceptions de la réalité sont assez répandues pour devenir un *savoir partagé*, tout se passe comme si elles acquéraient le pouvoir extraordinaire d'agir sur la réalité, rendant ainsi vraie la vision des choses qu'elles énoncent. C'est ce que Pierre Bourdieu nomme un « *effet de théorie* » (à l'opposé des conceptions de Marx, Bourdieu postule ici que la réalité naîtrait en partie de la façon dont il l'avait caractérisée) :

« Il lui appartient (au sociologue) de construire un modèle vrai des luttes pour l'imposition de la représentation vraie de la réalité qui contribuent à faire la réalité telle qu'elle se livre à l'enregistrement. C'est ainsi que procède Georges Duby lorsque, au lieu de l'accepter comme un instrument indiscuté du travail d'historien, il prend pour objet de l'analyse historique le schème des trois ordres, c'est-à-dire le système de classement à travers lequel la science historique a coutume de penser la société féodale ; pour découvrir que ce principe de division, qui est à la fois l'enjeu et le produit des luttes entre les groupes prétendant au monopole du pouvoir de constitution, évêques et chevaliers, a contribué à produire la réalité même qu'il permet de penser. De la même façon, le constat que le sociologue établit [...] touchant les propriétés ou les opinions des différentes classes sociales, les critères de classement mêmes [...] sont aussi le produit de toute

l'histoire des luttes symboliques qui, ayant pour enjeu l'existence et la définition des classes, ont contribué très réellement à *faire* les classes : l'aboutissement présent de ces luttes passées dépend [...] de l'effet de théorie exercé par les sociologies du passé et notamment par celles qui ont contribué à faire la classe ouvrière, et, du même coup, les autres classes, en contribuant à lui faire croire et à faire croire qu'elle existe en tant que prolétariat révolutionnaire. À mesure que la science sociale progresse, et que progresse sa divulgation, les sociologues doivent s'attendre à rencontrer de plus en plus souvent, réalisée dans leur objet, la science sociale du passé. »

P. Bourdieu, *Leçon sur la leçon* (Leçon inaugurale, Collège de France, 23 avril 1982), Minuit, 1982, p. 15-16

Section III - Émile Durkheim, sociologue du fait social

« Comme tout classique, Durkheim est d'abord, dans une large mesure, un représentant de son temps. Sa doctrine porte témoignage de l'époque où il vécut, celle de la III^e République, de la laïcisation de notre enseignement public, des progrès de la grande industrie et du développement des sciences humaines. De sorte qu'on pourrait appliquer à ses conceptions ce qu'il disait lui-même des travaux des pédagogues : ce ne sont pas des modèles à imiter, mais des documents sur l'esprit du temps. »

M. Debesse, *in* Préface à É. Durkheim, *Éducation et sociologie*, 1922, PUF, Quadrige, 1993, p. 6

Brève biographie

Durkheim (1858-1917) est élevé dans la religion juive dans une famille où l'on est rabbin depuis huit générations. Il fréquente donc l'école rabbinique, mais l'abandonne vite pour le collège d'Épinal. C'est une éducation austère où dominent l'étude et une morale rigoureuse.

– 1879. Reçu à l'ENS, il côtoie les plus grands esprits de l'époque, professeurs et élèves, et se lie d'amitié avec Bergson et Jaurès.

– 1882. Il réussit l'agrégation et devient professeur de philosophie. Il se passionne pour les sciences sociales et travaille sa thèse.

– 1885. En congé d'étude d'un an en Allemagne, il publie deux articles sur la philosophie et la science positive de la morale allemande (*Revue de philosophie*, 1887).

– 1886. Il achève une thèse qui présente déjà l'essentiel de ses idées : réformiste social, il se réfère à Comte, Saint-Simon, Spencer, Espinas, Schäffle ou Tönnies, pour traiter des « rapports de la personnalité individuelle et de la solidarité sociale » et y affirmer l'évolution des sociétés à « solidarité mécanique » vers

celles à « solidarité organique ».

– 1887. Louis Liard, Directeur de l'Enseignement Supérieur, crée pour lui à Bordeaux une chaire de « science sociale et pédagogie » (première référence à la science sociale dans un intitulé de chaire). Le qualificatif « pédagogie » est justifié par la foi de Durkheim en l'éducation comme facteur d'intégration sociale.

– 1893. Sa thèse est publiée sous le titre : *De la division du travail social*.

– 1895. *Les règles de la méthode sociologique*.

– 1896. Il rassemble des collaborateurs qui se consacrent à rendre compte des travaux en sciences sociales.

– 1897. *Le suicide, Étude de sociologie*.

– De 1898 jusqu'à 1913, paraît *L'année sociologique*, un volume annuel d'articles et de recensions. Son renom devient vite considérable. La revue et l'équipe réunie par Durkheim constituent *l'école française de sociologie*(cf. chap. 2).

– 1902. Nommé à la Sorbonne sur une chaire de « sciences de l'éducation », ses cours portent sur la famille, le suicide, la religion, la criminalité, le droit, l'histoire de la sociologie, la pédagogie et l'éducation. La morale y est sa principale préoccupation, et la partie « pédagogie », obligatoire pour les agrégatifs, y tient une place centrale. Dans *L'évolution pédagogique en France* (rédigé entre 1902 et 1909, publié en 1938), il présente le système éducatif comme un instrument idéologique dont les classes dirigeantes se disputent le monopole.

– 1906. Il est nommé professeur.

– 1912. L'intitulé de sa chaire devient « science de l'éducation et sociologie », une consécration car il s'agit de la 1^{re} chaire de sociologie en France. Il publie les *Formes élémentaires de la vie religieuse* et *Le système totémique en Australie*.

– 1915. Il est brisé par la mort de son fils tué sur le front de Salonique avant d'avoir achevé son parcours de normalien.

– 1917. Il meurt à 59 ans.

« *L'idée centrale de Durkheim* sera de constituer une connaissance scientifique des êtres humains en vue d'établir la nouvelle morale civique, libérale et séculière devant être enseignée dans les écoles du pays. "Ce rabbin qu'il a refusé de devenir, que pourtant il est devenu, mais qu'il ne cesse de se reprocher de ne pas être" (B. Lacroix, *Durkheim et le politique*, FNSP, 1981, p. 150) sera [...] le grand prêtre et le théologien de la religion civile de la Troisième République ; [...] un prophète appelant non seulement la France mais la société occidentale moderne à corriger ses mœurs en face d'une immense crise morale et sociale. »

J. A. Prades, *Durkheim*, PUF, « Que sais-je ? », 1990, p. 7

« Les théories sociologiques de Durkheim [...] sont habitées par une question obsessive [...] : par quels mécanismes les individus sont-ils intégrés à la société ? Sous quelles conditions leurs activités sont-elles compatibles avec le maintien d'un ordre social cohérent ? Sous quelles conditions se ressentent-ils comme solidaires les uns des autres ? Sous quelles conditions et par quels mécanismes l'autonomie de l'individu est-elle compatible avec l'existence d'un ordre social ? »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 3^e éd., 1990, p. 200

1. La méthode durkheimienne : expliquer les faits sociaux

Le projet sociologique durkheimien apparaît clairement dans *Les règles de la méthode sociologique* (1895), un ouvrage écrit pour délimiter l'objet et les méthodes de la sociologie, et par là contribuer à la fonder comme science, et comme science autonome.

Un projet positiviste

Le projet durkheimien est d'abord de faire de la sociologie une *science*. Il s'agit de la distinguer *par son objet* de la psychologie qui étudie des phénomènes individuels, et *par sa méthode* de la philosophie qui établit des propositions générales déduites d'*a priori*, et non de l'expérimentation. Il préconise de suivre le modèle des sciences de la nature (notamment la physique et la biologie), ce qui l'inscrit dans la

lignée positiviste d'Auguste Comte et de sa physique sociale. On saisit ici la distance qui sépare la tradition durkheimienne et la tradition allemande défendant un modèle spécifique aux sciences de l'esprit (Dilthey), de la culture (Rickert), des actions réciproques (Simmel), de l'activité sociale (Weber). Cette ambition scientifique posée, il restait encore à en fixer l'objet et les méthodes.

Une définition déterministe des faits sociaux

« Chaque individu boit, dort, mange, raisonne et la société a tout intérêt à ce que ces fonctions s'exercent régulièrement. Si donc ces faits étaient sociaux, la sociologie n'aurait pas d'objet qui lui fût propre, et son domaine se confondrait avec celui de la biologie et de la psychologie.

Mais en réalité, il y a dans toute société un groupe déterminé de phénomènes qui se distinguent par des caractères tranchés de ceux qu'étudient les autres sciences de la nature. Quand je m'acquitte de ma tâche de frère, d'époux, de citoyen, quand j'exécute les engagements que j'ai contractés, je remplis des devoirs qui sont définis, en dehors de moi et de mes actes, dans le droit et dans les mœurs. Alors même qu'ils sont d'accord avec mes sentiments propres et que j'en sens intérieurement la réalité, celle-ci ne laisse pas d'être objective ; car ce n'est pas moi qui les ai faits, mais je les ai reçus par l'éducation. Que de fois d'ailleurs, il arrive que nous ignorions les détails des obligations qui nous incombent et que, pour les connaître, il nous faut consulter le Code et ses interprètes autorisés ! [...]

Non seulement ces types de conduite ou de pensée sont extérieurs à l'individu, mais ils sont doués d'une puissance impérative et coercitive en vertu de laquelle ils s'imposent à lui, qu'il le veuille ou non. [...]

Voici donc un ordre de faits qui présentent des caractères très spéciaux : ils consistent en **des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui**. Par suite, ils ne sauraient se confondre avec les phénomènes organiques, puisqu'ils consistent en représentations et en actions ; ni avec les phénomènes psychiques, lesquels n'ont d'existence que dans la conscience individuelle et par elle. Ils constituent donc une espèce nouvelle et c'est à eux que doit être donnée et réservée la qualification de *sociaux*. Elle leur convient car, n'ayant

pas l'individu pour substrat, ils ne peuvent en avoir d'autre que la société, soit la société politique dans son intégralité, soit quelque'un des groupes partiels qu'elle renferme, confessions religieuses, écoles politiques, littéraires, corporations professionnelles, etc. D'autre part, c'est à eux seuls qu'elle convient ; car le mot de social n'a de sens défini qu'à condition de désigner uniquement des phénomènes qui ne rentrent dans aucune des catégories de faits déjà constituées et dénommées. Ils sont donc le domaine propre de la sociologie. Il est vrai que ce mot de contrainte par lequel nous les définissons, risque d'effaroucher les zélés partisans d'un individualisme absolu. Comme ils professent que l'individu est parfaitement autonome, il leur semble qu'on le diminue toutes les fois qu'on lui fait sentir qu'il ne dépend pas seulement de lui-même. Mais puisqu'il est aujourd'hui incontestable que la plupart de nos idées et de nos tendances ne sont pas élaborées par nous, mais nous viennent du dehors, elles ne peuvent pénétrer en nous qu'en s'imposant, c'est tout ce que signifie notre définition. On sait, d'ailleurs, que toute contrainte sociale n'est pas nécessairement exclusive de la personnalité individuelle. »

É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1895, PUF, « Quadrige », 1985, p. 3 à 6 (passage en gras souligné par nous)

Les faits sociaux sont des faits collectifs, extérieurs aux individus et contraignants. Cette conception déterministe rapproche donc Durkheim de Comte ou de Marx et l'éloigne des analyses qu'il nomme « individualistes ». Cependant, Durkheim ne considère pas tous les actes humains comme le produit de faits sociaux, il affirme simplement que la sociologie ne doit s'intéresser qu'à ceux qui le sont : aux autres sciences de s'attacher aux faits individuels.

Par ailleurs, Durkheim ne nie pas l'autonomie des individus, il souligne seulement que ce sont des êtres sociaux, et non des atomes isolés sans passé, ni environnement : leurs choix se déploient dans un cadre défini préalablement et extérieurement, un ensemble de devoirs (acquis par l'éducation) ou encore d'*institutions*, à savoir des modèles culturels de comportement ou des normes sociales. L'individu a si bien intériorisé ces institutions par la « socialisation » qu'elles sont devenues des parties intégrantes de sa propre personnalité (les culturalistes parlent de « personnalité de base », cf. chap. 5 ; Mauss et Bourdieu parlent d'« habitus »).

Sa définition des *institutions* et de la *sociologie comme science des institutions* (*Préface* à la 2nde édition des *Règles*) précise les contours du

déterminisme de Durkheim, en soulignant à la fois ses implications et les exagérations qu'il n'entendait pas assumer... Les nuances, formulées entre parenthèses ou en note de bas de page, sont ainsi essentielles.

« Tout ce qu'implique (la notion de contrainte sociale), c'est que les manières collectives d'agir ou de penser ont une réalité en dehors des individus qui, à chaque moment du temps, s'y conforment. Ce sont des choses qui ont leur existence propre. L'individu les trouve toutes formées et il ne peut pas faire qu'elles ne soient pas ou qu'elles soient autrement qu'elles ne sont ; il est bien obligé d'en tenir compte et il lui est d'autant plus difficile (nous ne disons pas impossible) de les modifier que, à des degrés divers, elles participent de la suprématie matérielle et morale que la société a sur ses membres. Sans doute, l'individu joue un rôle dans leur genèse. Mais pour qu'il y ait fait social, il faut que plusieurs individus tout au moins aient mêlé leur action et que cette combinaison ait dégagé quelque produit nouveau. Et comme cette synthèse a lieu en dehors de chacun de nous (puisque'il y a pluralité des consciences), elle a nécessairement pour effet de fixer, d'instituer hors de nous de certaines façons d'agir et de certains jugements qui ne dépendent pas de chaque volonté particulière prise à part. Ainsi qu'on l'a fait remarquer, il y a un mot qui, pourvu toutefois qu'on en étende un peu l'acception ordinaire, exprime assez bien cette manière d'être très spéciale : c'est celui d'institution. On peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, **appeler institution toutes les croyances et les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut alors être alors définie : la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement***

* De ce que les croyances et les pratiques sociales nous pénètrent ainsi du dehors, il ne suit pas que nous les recevions passivement et sans leur faire subir de modification. **En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle ;** c'est ainsi qu'en pensant le monde sensible chacun de nous le colore à sa façon et que des sujets différents s'adaptent différemment à un même milieu physique. C'est pourquoi chacun de nous se fait, dans une certaine mesure, sa morale, sa religion, sa technique. Il n'est pas de conformisme social qui ne comporte toute une gamme de nuances individuelles. **Il n'en reste pas moins que le champ des variations permises est limité.** Il est nul ou très faible dans le cercle des phénomènes religieux et moraux où la variation

devient aisément un crime ; il est plus étendu pour tout ce qui concerne la vie économique. Mais tôt ou tard, même dans ce dernier cas, on rencontre une limite qui ne peut être franchie. »

É. Durkheim, 1901, *Préface* à la 2^{de} édition des *Règles de la méthode sociologique*, PUF, 1985, p. XXII-XXIII (passages en gras soulignés par nous)

Un des enjeux de la définition durkheimienne du fait social est de distinguer clairement la société et l'individu, ou plutôt la société et la somme des individus qui la composent.

« En s'agrégeant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un genre nouveau. C'est donc dans la nature de cette individualité, non dans celle des unités composantes, qu'il faut aller chercher les causes prochaines et déterminantes des faits qui s'y produisent. Le groupe pense, sent, agit tout autrement que ne feraient ses membres, s'ils étaient isolés »

Idem, p. 103

Holisme méthodologique

De cette définition découle une première exigence méthodologique : analyser les faits sociaux en partant de la société et non des individus. Longtemps nommée « holiste », cette démarche est aujourd'hui appelée « holisme méthodologique » : c'est une méthode d'analyse, plus qu'une affirmation sur la nature déterministe du social, même si les deux dimensions sont liées. Durkheim est très réticent face aux explications individualistes qui se focalisent sur les motivations individuelles, ou, pire encore, sur la subjectivité des acteurs.

« Puisque l'autorité devant laquelle s'incline l'individu quand il agit, sent ou pense socialement, le domine à ce point, c'est qu'elle est un produit de forces qui le dépassent et dont il ne saurait par conséquent rendre compte. Ce n'est pas de lui que peut venir cette poussée extérieure qu'il subit ; ce n'est donc pas ce qui se passe en lui qui la peut expliquer »

Idem, p. 101

La règle durkheimienne la plus nettement holiste méthodologique est celle qui commande d'*expliquer les faits sociaux par d'autres faits*

sociaux, ou encore d'*étudier séparément les fonctions* et les *causes* d'un phénomène social. Les causes d'un fait social sont à chercher exclusivement dans d'autres faits sociaux (et non dans des motivations psychologiques), les fonctions dans le but social qu'il poursuit.

« Nous arrivons donc à la règle suivante : la cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antérieurs, et non parmi les états de conscience individuelle. La fonction d'un fait social doit toujours être recherchée dans le rapport qu'il soutient avec quelque fin sociale. »

Idem, p. 109

L'objectivisme

La prétention à produire un discours objectif sur le social est une des ambitions majeures de Durkheim ; elle lui paraît conditionner la reconnaissance scientifique de la discipline. Il s'agit pour le sociologue d'*écarter les prénotions*, « *idola*, sortes de fantômes qui nous défigurent le véritable aspect des choses », « notions confuses, mélanges indistincts d'impressions vagues, de préjugés et de passions », « concepts qui se sont formés en dehors de la science et pour des besoins qui n'ont rien de scientifique », « fausses évidences qui dominent l'esprit vulgaire », bref ce qui vient avant la réflexion méthodique ou qui peut s'y ajouter comme les jugements de valeur.

Pour cela, une des règles doit être de traiter les faits sociaux comme des choses.

« Nous ne disons pas, en effet, que les faits sociaux sont des choses matérielles, mais sont des choses au même titre que les choses matérielles, quoique d'une autre manière. Qu'est-ce qu'une chose ? La chose s'oppose à l'idée comme ce que l'on connaît du dehors à ce que l'on connaît du dedans. Est chose tout objet de connaissance qui n'est pas naturellement compénétrable à l'intelligence, tout ce dont nous ne pouvons nous faire une notion adéquate par un simple procédé d'analyse mentale ; tout ce que l'esprit ne peut arriver à comprendre qu'à condition de sortir de lui-même, par voie d'observations et d'expérimentations, en passant progressivement des caractères les plus extérieurs et les plus irrémédiablement accessibles aux moins visibles et aux plus profonds. Traiter des faits d'un certain ordre comme des choses, ce n'est donc pas les classer dans telle ou telle catégorie du réel ; c'est observer vis-à-vis d'eux une certaine attitude mentale. C'est

en aborder l'étude en partant du principe qu'on en ignore absolument ce qu'ils sont, et que leurs propriétés caractéristiques comme les causes inconnues dont elles dépendent, ne peuvent être découvertes par l'introspection même la plus attentive. »

Idem, p. 12 à 14

Les faits sociaux ne sont donc pas des choses, et c'est justement parce qu'ils n'en sont pas qu'il faut les traiter comme s'ils en étaient. Comme le souligne Weber, la spécificité des faits sociaux est que l'observateur peut d'emblée les comprendre : je peux imaginer ce qui pousse un homme à se suicider, un autre à la grève, etc. Selon Durkheim, là est le danger. En effet, si l'on suit cette démarche « dépourvue de toute méthode scientifique », on ne peut rien découvrir que l'on ne sache déjà. En appliquant sa méthode objectiviste, Durkheim fait « comme si » il ignorait tout des faits observés, il se place dans la situation de l'astrophysicien face à une région ignorée du cosmos. C'est une application du doute méthodique de Descartes ou de ce que Bachelard appellera la « rupture épistémologique » (*La formation de l'esprit scientifique*, 1938). Durkheim se rallie donc largement au modèle des « sciences dures » et expérimentales :

« Notre règle n'implique donc aucune conception métaphysique, aucune spéculation sur le fond des êtres. Ce qu'elle réclame, c'est que le sociologue se mette dans l'état d'esprit où sont physiciens, chimistes, physiologistes, quand ils s'engagent dans une région encore inexplorée de leur domaine scientifique. Il faut qu'il se sente en présence de faits dont les lois sont aussi insoupçonnées que pouvaient l'être celles de la vie, quand la biologie n'était pas constituée ; il faut qu'il se tienne prêt à faire des découvertes qui le surprendront et le déconcerteront. Or, il s'en faut que la sociologie en soit arrivée à ce degré de maturité intellectuelle. »

Idem, p. 14

Un exemple de « prénotion » contre lequel Durkheim a tenté de s'immuniser, c'est le jugement de valeur qui conduit à considérer comme « anormaux » ou « pathologiques » des faits sociaux comme le suicide ou le crime. Est normal ce qui présente une régularité statistique et non ce qui se conforme à la morale.

« Un fait social est normal pour un type social déterminé quand il se produit dans la moyenne des sociétés de cette espèce considérées à la phase correspondante de leur évolution. »

Il propose toujours de se donner une définition « objective » du fait social étudié, dénuée de tout jugement. C'est le cas du crime, défini comme l'acte réprouvé comme tel (« Nous ne l'appelons pas crime parce que nous le réprouvons, nous le réprouvons parce qu'il est un crime ») : la déviance est ainsi définie, non de façon absolue ou normative, mais par l'activité de répression (et d'étiquetage), ce qui explique que les interactionnistes (cf. chap. 9) feront un usage abondant des références à Durkheim.

Les statistiques et l'administration de la preuve

Aux yeux de Durkheim, la *statistique apparaît comme la méthode par excellence* car elle sert parfaitement son projet objectiviste. Elle permet en effet de saisir les faits sociaux dans leur globalité, indépendamment des cas individuels qui « s'y neutralisent mutuellement ». Elle permet de chercher, sur le modèle des sciences de la nature, les régularités qui dépassent la simple addition d'actions individuelles. L'application la plus célèbre en a été proposée par Durkheim dans *Le suicide* (cf. *infra*) : la courbe des taux de suicide est régulière, alors que si leurs causes étaient individuelles, elle devrait prendre une allure heurtée, leur sommation, année après année, n'ayant aucune raison de donner un résultat stable.

« Ainsi, il y a certains courants d'opinion qui nous poussent, avec une intensité inégale, suivant les temps et les pays, l'un au mariage, par exemple, un autre au suicide ou à une natalité plus ou moins forte, etc. Ce sont évidemment des faits sociaux. Au premier abord, ils semblent inséparables des formes qu'ils prennent dans les cas particuliers. Mais la statistique nous fournit le moyen de les isoler. Ils sont, en effet, figurés, non sans exactitude, par le taux de la natalité, de la nuptialité, des suicides, c'est-à-dire par le nombre que l'on obtient en divisant le total moyen annuel des mariages, des naissances, des morts volontaires par celui des hommes en âge de se marier, de procréer, de se suicider. Car, comme chacun de ces chiffres comprend tous les cas particuliers indistinctement, les circonstances individuelles qui peuvent avoir quelque part dans la production du phénomène s'y neutralisent mutuellement et, par suite, ne contribuent pas à le déterminer. »

L'importance de la statistique paraît telle que certains en font même un des traits de définition du fait social :

« on appelle fait social tout ensemble d'actions humaines dont la trace sur un appareil d'enregistrement présente une certaine régularité [...] En pratique dans nos sociétés industrielles modernes nombreuses, l'appareil d'enregistrement ne peut être que statistique. »

C. Baudelot et R. Establet, *Durkheim et le suicide*, PUF, 1984, p. 23

Cette définition présente néanmoins quelques risques, car elle semble relier la définition théorique du fait social à ce qui n'est en fait chez Durkheim qu'une technique parmi d'autres, qu'il n'utilise d'ailleurs pas dans tous ses ouvrages... Ce qui intéresse avant tout Durkheim dans les statistiques, c'est leur apparence objectivante, qui permet de traiter les faits sociaux « comme des choses ». Mais il oublie peut-être qu'étant construites, puis interprétées, par l'observateur, l'objectivité n'y est pas toujours garantie.

2. Trois œuvres majeures

De la division du travail social (1893)

« Comment se fait-il que tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel et plus solidaire, c'est une transformation de la solidarité sociale, due au développement toujours plus considérable de la division du travail ? »

É. Durkheim, *De la division du travail social*, Préface à la 1^{re} édition, 1893, PUF, Quadrige, 1991, p. XLIII

Une fonction d'intégration

La division du travail n'a pas pour fonction, comme chez Spencer ou les libéraux anglais, de permettre le progrès économique par la compétition, ou l'amélioration de l'espèce (cf. darwinisme social, chap. 2), mais d'intégrer le corps social.

« Mais si la division du travail produit la solidarité, ce n'est pas seulement parce qu'elle fait de chaque individu un échangiste comme disent les économistes ; c'est qu'elle crée entre les

hommes tout un système de droits et de devoirs qui les lient les uns aux autres d'une manière durable. De même que les similitudes sociales donnent naissance à un droit et à une morale qui les protègent, la division du travail donne naissance à des règles qui assurent le concours pacifique et régulier des fonctions divisées. »

Idem, p. 403

Pour étudier la solidarité, un phénomène « tout moral », donc non observable, Durkheim recourt à l'indicateur extérieur qu'est le droit, il en déduit deux types de société :

- *Solidarité mécanique des sociétés à faible division du travail.* Le droit répressif domine dans ces sociétés que l'on appelait à l'époque « primitives » ou « inférieures ». C'est la preuve que les deux consciences – individuelle et commune sont confondues. La ressemblance des individus est telle qu'ils ne forment qu'un avec la société. La conscience étant directement commune, tout écart doit être sanctionné par le châtiment du transgresseur.
- *Solidarité organique des sociétés à forte division du travail.* Dans les sociétés « industrielles » ou « supérieures », la solidarité résulte de la différenciation des individus qui ont des rôles complémentaires, la division du travail remplit la fonction tenue autrefois par la conscience commune. La preuve en est donnée par l'essor du droit coopératif. Là encore, Durkheim s'oppose à l'individualisme. La coopération est un fait moral, l'altruisme la base de toute vie sociale, les hommes doivent se lier les uns aux autres, se consentir des sacrifices mutuels.

La division du travail est causée par l'augmentation du volume et de la densité des sociétés. Durkheim rejette l'utilitarisme qui fait de la recherche du bonheur le moteur du changement social : des causes individuelles et psychologiques ne peuvent en effet rendre compte d'un fait social. Seules les variations du milieu social peuvent causer un tel changement.

Si la division du travail ne produit pas la solidarité, il y a un état d'anomie. Les relations entre les différents organes de la société doivent être réglementées. Il faut que chacun soit constamment averti du besoin qu'il a des autres afin que soit conservé un vif sentiment de mutuelle dépendance. Or, la division du travail pousse à une « individuation » croissante, elle tend à alléger, sans être capable de les remplacer, les règles juridiques et morales qui encadraient l'ancien système. Il s'agit

du principal problème de la modernité. On peut rapprocher cette distinction de celle que fait Tönnies (cf. chap. 2), repris par Weber, entre communauté et société. Le diagnostic des trois auteurs sur la modernité est convergent. Dans les sociétés à forte division du travail, le « lien social » n'est plus mécanique, il ne découle pas de la proximité naturelle des individus propre aux sociétés peu divisées, c'est donc à la société de le produire.

« Nous pouvons donc dire d'une manière générale que la caractéristique des règles morales est qu'elles énoncent les conditions fondamentales de la solidarité sociale. Le droit et la morale, c'est l'ensemble des liens qui nous attachent les uns aux autres et à la société, qui font de la masse des individus un agrégat et un tout cohérent. Est moral, peut-on dire, ce qui est source de solidarité, tout ce qui force l'homme à compter avec autrui, à régler ses mouvements sur autre chose que les impulsions de son égoïsme, et la moralité est d'autant plus solide que ses liens sont plus nombreux et plus forts. »

Idem, p. 393-394

« Ce qu'il faut, c'est faire cesser cette anomie [...] Nous ne souffrons pas parce que nous ne savons plus sur quelle notion théorique appuyer la morale que nous pratiquions jusqu'ici ; mais parce que, dans certaines de ses parties, cette morale est irrémédiablement ébranlée, et que celle qui nous est nécessaire est seulement en train de se former. [...] Notre anxiété ne vient pas de ce que la critique des savants a ruiné l'explication traditionnelle qu'on nous donnait de nos devoirs et, par conséquence, ce n'est pas un nouveau système philosophique qui pourra jamais le dissiper ; mais, c'est que, certains de ces devoirs n'étant plus fondés dans la réalité des choses, il en résulte un relâchement qui ne pourra prendre fin qu'à mesure qu'une discipline nouvelle s'établira et se consolidera. En un mot notre premier devoir actuellement est de nous faire une morale. »

Idem, p. 405-406

Défendre et renforcer le lien social à travers des institutions de socialisation

Combattre la tendance à l'anomie qui résulte de cette « individuation » exagérée, c'est le projet politique de Durkheim. Il préconise ce que l'on pourrait appeler des « arrangements institutionnels » – c'est-à-dire des actions volontaires de la société sur elle-même – selon trois axes

principaux : 1) un système de valeurs rigoureux : une morale laïque et républicaine remplaçant l'ancienne morale religieuse ; 2) une socialisation renforcée (éducation scolaire) car les instances traditionnelles se révèlent soit insuffisantes (famille), soit inadaptées (église) ; et 3) des structures professionnelles fortement intégratrices (les corporations) pour encadrer les individus.

Le suicide (1897)

Un ouvrage essentiel dans l'histoire de la sociologie

Selon Christian Baudelot et Roger Estabiet, *Le Suicide* y tient une place exceptionnelle :

« *Le Suicide* nous parle du suicide, plus que de Durkheim : c'est un livre vivant. Et rares, en sciences sociales, sont les ouvrages qui survivent à leurs auteurs ou aux circonstances historiques qui ont motivé leur publication. Dans l'œuvre de Durkheim même, *Le Suicide* est une réussite et une exception : aucun sociologue du travail n'ira puiser son information dans *La division du travail social*, et on apprendra peu de choses sur la religion dans les *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Voilà des livres pour les historiens de la sociologie, et les spécialistes d'Émile Durkheim : splendides monuments, irrémédiablement datés et situés. Morts. »

C. Baudelot et R. Estabiet, *Durkheim et le suicide*, PUF, 1984, p. 9

Ce thème, que Durkheim étudie avec Marcel Mauss, à la suite d'un cours professé à Bordeaux en 1889-1890, est doublement stratégique :

- Durkheim veut démontrer que ce phénomène, qui apparaît d'ordre intime (et relèverait donc de la psychologie), obéit en fait à des causes sociales, le *Suicide* est donc l'occasion de mettre en pratique les *Règles* énoncées deux ans plus tôt ;
- deux types de suicide (l'égoïste et l'anomique) sont typiquement liés au relâchement du lien social qu'il déplore, l'ouvrage acquiert donc une dimension idéologique et politique.

Définition

« On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat. »

La méthode : mise en évidence des corrélations (« variations concomitantes »)

Son étude se veut un modèle de clarté et de rigueur. Durkheim commence par éliminer diverses explications (psychopathologie, hérédité, imitation, climat) qui ne « collent » pas avec les séries statistiques dont il dispose.

Il met ensuite en évidence le trait qui fait du suicide un « fait social » et non individuel : sa régularité statistique. Ajoutés les uns aux autres (nombre absolu), puis rapportés à la population dont ils émanent (taux de suicide), les suicides commis durant une période de temps (ici, l'année) apparaissent sous un jour nouveau et paradoxal.

« Le suicide d'un proche surprend presque toujours l'entourage. Même dans les cas où il était probable, il survient dans la vie comme un coup de tonnerre : on ne l'attendait pas. On invoque aussitôt, pour se l'expliquer, des raisons personnelles et singulières, propres à l'individu, à son caractère, à son passé, ses relations avec ses parents, sa femme, ses enfants, ou ses amis, son travail, bref sa vie à lui qui ne ressemble à celle d'aucun d'autre homme. Chaque suicide semble singulier.

Or, la simple addition de tous ces suicides traumatisants, imprévisibles et individuels fait surgir une réalité en tous points opposés aux événements singuliers qui la composent : [...] l'imprévisible entre dans l'ordre de la prévision. »

C. Baudelot, R. Establet, *op. cit.*, p. 19-20

Durkheim observe une constance des taux de suicide à court terme et une hausse à long terme dans des proportions identiques d'un pays à l'autre, ce qui maintient les écarts : « chaque société est prédisposée à livrer un contingent déterminé de morts volontaires ».

Il poursuit en mettant en exergue plusieurs corrélations : le taux de suicide croît avec l'âge, il est supérieur chez les hommes que chez les femmes, à Paris qu'en province, en début qu'en fin de semaine, il s'accroît avec la durée du jour, c'est-à-dire avec l'intensité de la vie sociale. Le taux de suicide des protestants dépasse celui des catholiques qui l'emporte sur celui des juifs. Croisant ainsi les taux de suicide avec les variables sociales caractérisant les individus, il calcule des « coefficients de préservation » : le taux de suicide des époux avec

enfants est ainsi inférieur de 2,9 fois à celui des célibataires, mais de 1,5 fois seulement s'ils n'ont pas d'enfants, etc. C'est la famille qui offre la plus grande immunité, tout se passe donc comme si la « charge d'âmes » qui incombe au mari, à l'épouse, et surtout aux parents, était le meilleur rempart contre l'acte fatal. Cela correspond bien à la définition de l'intégration sociale comme un réseau d'obligations à l'égard d'autrui.

La thèse : intégration et régulation

« Un résultat se dégage dès à présent de notre recherche : c'est qu'il n'y a pas un suicide, mais des suicides. Sans doute, le suicide est toujours le fait d'un homme qui préfère la mort à la vie. Mais les causes qui le déterminent ne sont pas de même nature dans tous les cas : elles sont même, parfois, opposées entre elles. »

É. Durkheim, *op. cit.*, p. 312

À partir de ce constat d'une multiplicité des causes de suicides, Durkheim établit une typologie, selon deux axes : l'intégration et la régulation.

Intégration. Une société est d'autant plus intégrée que les individus sont soudés par des liens horizontaux forts et nombreux : de sociabilité, amicaux, familiaux, professionnels, associatifs... On pourrait imaginer une échelle de quantité (nombre de visites, de personnes saluées, de collègues de travail, etc.) et d'intensité (amour > amitié > activité commune > rituel de politesse ; personnel > professionnel, etc.). Le modèle don/contre-don (cf. M. Mauss, chap. 2) conduit à définir le lien social comme un réseau d'obligations réciproques : les individus auxquels je suis lié se doivent de me prêter attention et secours, en retour je leur dois la réciprocité, Robert Castel préconise en ce sens de remplacer le couple « intégration/exclusion » par « affiliation/désaffiliation ». Le lien social est ici horizontal au sens où ce sont les membres du groupe qui le maintiennent à travers des comportements de réciprocité.

Régulation. La régulation désigne l'ensemble des moyens par lesquels le groupe rend conformes et prévisibles le comportement de ses membres : socialisation, surveillance, sanctions, etc. Le lien

social est ici vertical au sens où c'est le groupe qui exerce une contrainte sur l'individu. Dès l'enfance, chacun est placé sous le regard des autres, le poids de ce regard a pour résultat d'amener (socialisation), puis de maintenir (contrôle social) chacun dans la norme culturelle qui lui assigne – selon son statut – les rôles qu'il doit tenir (cf. sociologie fonctionnaliste et culturaliste des années 1930-1960, chap. 5 et 6).

Le **suicide altruiste (obligatoire)** concerne des individus si fortement intégrés à leur groupe, qu'ils sont incapables de résister à un revers grave le concernant : le suicide des femmes à la mort de leur mari, celui des serviteurs à la mort de leur maître. Ici, la contrainte sociale est si forte que la destinée des uns détermine celle des autres ; le suicide est un devoir :

« Le mot d'*altruisme* exprime assez bien l'état [...] où le moi ne s'appartient pas, où il se confond avec autre chose que lui-même, où le pôle de sa conduite est situé en dehors de lui, à savoir dans un groupe dont il fait partie. C'est pourquoi nous appellerons *suicide altruiste* celui qui résulte d'un altruisme intense. Mais puisqu'il présente en outre ce caractère qu'il est accompli comme un devoir, il importe que la terminologie adoptée exprime cette particularité. Nous donnerons donc le nom de *suicide altruiste obligatoire* au type ainsi constitué. »

Idem, p. 238

Le **suicide égoïste** « varie en raison inverse du degré d'intégration de la société religieuse, [...] domestique [...] politique » (p. 222). Le « passage à l'acte » procède d'un état de *dépression* et d'apathie provoqué par une *individuation* exagérée. Cette pathologie touche les êtres livrés à eux-mêmes, à qui il manque une autorité intégratrice : le célibataire plus que l'homme marié, le protestant qui s'en remet à son seul jugement personnel plus que le catholique soumis à une hiérarchie contraignante... Reste à expliciter le vocabulaire : pourquoi avoir choisi le terme « égoïste » ?

« Si donc on convient d'appeler égoïsme cet état où le moi individuel s'affirme avec excès en face du moi social et aux dépens de ce dernier, nous pourrions donner le nom d'égoïste au type particulier de suicide qui résulte d'une individuation démesurée. »

Le **suicide anémique** relève de l'absence de frein aux passions, du dégoût et de la déception face à des ambitions déçues. L'*anomie* se définit chez Durkheim, comme la conséquence d'une absence ou d'un manque de régulation des aspirations individuelles. Un exemple typique est la montée des suicides dans les périodes de prospérité : les aspirations ne sont plus bornées, elles s'étendent à l'infini. La disproportion entre réalité et espoir peut alors être vécue comme insupportable, notamment par ceux dont l'adhésion à la recherche individualiste du gain est très marquée.

« (Dans les périodes de prospérité), on ne sait plus ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, ce qui est juste et ce qui est injuste, quelles sont les revendications et les espérances légitimes, quelles sont celles qui passent la mesure. Par suite, il n'est rien à quoi on ne prétende. [...] Les convoitises sont soulevées sans qu'elles sachent où se poser définitivement. Rien ne saurait les calmer, puisque le but où elles tendent est infiniment au-delà de tout ce qu'elles peuvent atteindre. Le réel paraît sans valeur au prix de ce qu'entrevoient comme possible les imaginations enfiévrées ; on s'en détache donc, mais pour se détacher ensuite du possible quand, à son tour, il devient réel. On a soif de choses nouvelles, de jouissances ignorées, de sensations innommées, mais qui perdent toute leur saveur dès qu'elles sont connues. Dès lors, que le moindre revers survienne et l'on est sans forces pour le supporter. Toute cette fièvre tombe et l'on s'aperçoit combien ce tumulte était stérile [...]. »

Idem, p. 280-281, p. 285

Le **suicide fataliste** est l'opposé du suicide anémique. Durkheim ne lui accorde qu'une importance mineure (une simple note), il résulte d'une trop forte régulation sociale :

« Le suicide fataliste est celui qui résulte d'un excès de réglementation ; celui que commettent les sujets dont l'avenir est impitoyablement muré, dont les passions sont violemment comprimées par une discipline oppressive. C'est le suicide des époux trop jeunes, de la femme mariée sans enfant. »

Idem, p. 311



Ces concepts correspondent à la définition wébérienne des « idéaux-types ». Durkheim reconnaît que dans la réalité, il n'est pas toujours possible de les distinguer (il parle de « formes mixtes »). Le cas le plus courant est la conjugaison de l'égoïsme et de l'anomie car le manque d'intégration inhibe aussi la régulation sociale :

« (l'égoïsme et l'anomie) ne sont généralement que deux aspects différents d'un même état social ; il n'est donc pas étonnant qu'ils se rencontrent chez un même individu. Il est même presque inévitable que l'égoïste ait quelque aptitude au dérèglement ; car, comme il est détaché de la société, elle n'a pas assez de prise sur lui pour le régler. »

Idem, p. 325

Diagnostics et remèdes au suicide

Le suicide est un fait répandu, « général » et donc « normal » selon la définition des *Règles*. Mais Durkheim estime que sa progression est trop rapide dans les sociétés modernes, ce serait le signe d'une « effervescence malade », d'une « misère morale », d'un « état pathologique ».

Ni la répression (la loi ne peut réveiller la sensibilité morale), ni l'éducation (image et reflet de la société, elle ne peut imposer une nouvelle morale) ne sont efficaces. « Par conséquent, la seule façon de remédier au mal, est de rendre aux groupes sociaux assez de consistance pour qu'ils tiennent plus fermement l'individu et que lui-même tienne à eux » (p. 428-429). Il s'agit de créer une nouvelle moralité par la formation de sentiments sociaux. La société politique (jugée trop lointaine), la famille (réduite au couple) et la religion (qui ôte la liberté de penser) remplissaient ce rôle dans les sociétés traditionnelles, mais elles ne le peuvent plus aujourd'hui. Cette fonction revient donc au groupe professionnel (il y a un « corporatisme » durkheimien) à condition qu'il se dote d'un contenu moral :

« [...] la corporation a témoigné dans le passé qu'elle était susceptible d'être une personnalité collective, jalouse, même à l'excès, de son autonomie et de son autorité sur ses membres ; il

n'est donc pas douteux qu'elle ne puisse être pour eux un milieu moral. Il n'y a pas de raison pour que l'intérêt corporatif n'acquière pas aux yeux des travailleurs ce caractère respectable et cette suprématie que l'intérêt social a toujours par rapport aux intérêts privés dans une société bien constituée. »

Idem, p. 435

Une thèse robuste

La plupart des observations de Durkheim ont bien vieilli (même si certaines ont très tôt été contestées, notamment la hausse du suicide durant la prospérité par M. Halbwachs, et si d'autres ne sont plus vraies, comme la supériorité des taux de suicide urbains). De nombreux travaux statistiques confirment les tendances qu'il a dégagées, alors même qu'il n'avait alors que des moyens limités : papier, crayon, règle, carte de géographie. Les hommes se suicident proportionnellement plus que les femmes, les personnes âgées plus que les jeunes, les célibataires plus que les mariés, etc.

L'application de la méthode durkheimienne conduit aussi toujours à des surprises, comme cette étude, menée par des élèves de l'ENSAE, remarquant une immunité spécifique aux femmes le jour de la semaine où les enfants sont à la maison et non à l'école.

« – Le taux de suicide décroît régulièrement du lundi au dimanche.

– Comment prouver que l'intensité sociale est en cause ?

– Séparons les taux masculins et féminins. La décrue hebdomadaire se confirme pour les hommes, mais, pour les femmes, l'ordre est perturbé pour un seul jour : le mercredi vient en cinquième position, avant le week-end.

– Cela pourrait confirmer la thèse. Les femmes restant plus à la maison le mercredi (jour des enfants), contrairement aux hommes, elles connaîtraient ce jour-là, une intensité sociale inférieure aux autres jours ouvrables.

– Mais comment le prouver ?

– Le hasard vient ici au secours de Durkheim. Jusqu'en septembre 1972, le jour de congé des enfants était le jeudi. Les élèves de l'ENSAE font donc la comparaison avec les séries antérieures à

1972 : pour les femmes, c'est cette fois le jeudi qui vient en cinquième position, la statistique masculine présente la même décroissance du lundi au dimanche.

Et les auteurs de l'article de conclure :

C.Q.F.D. : ce qu'il fallait à Durkheim.

Notons en outre le cas assez rare, d'une réforme de l'éducation nationale ayant produit quelque effet social... »

F. Aveline, C. Baudelot, M. Beveradgi, S. Lahlou, « La saisonnalité du suicide », *Économie et statistique*, n° 168, août 1984

Cette application confirme une des principales découvertes de Durkheim : le rôle de la régulation conjugale et familiale. Si c'est surtout le mariage qui protège les hommes du suicide, c'est plutôt la famille (les enfants) qui protège les femmes. Ou encore : « le mariage comme institution profite davantage à l'homme qu'à la femme » [10] pour reprendre une expression de Philippe Besnard, l'un des spécialistes de Durkheim en France. Cette permanence est toutefois affectée par les tendances récentes, notamment la désinstitutionnalisation du mariage (baisse du nombre de mariages, essor du divorce, de la cohabitation et des naissances hors mariage). Mais il s'agit là plus d'un prolongement que de critiques.

Dans le même sens, Durkheim avait négligé le poids des indicateurs de l'intégration professionnelle. La hausse du taux de suicide en raison inverse de la « hiérarchie » sociale est aujourd'hui très nette : celui des ouvriers dépasse largement celui des cadres. Et cette thèse de l'intégration ne vaut pas que pour les suicides. Les taux des crimes et délits varient aussi en raison inverse (sauf délits financiers et économiques) des variables liées aux différentes dimensions de l'insertion sociale (âge, réussite scolaire, niveau du revenu, part des revenus d'activité et sociaux, position hiérarchique de la profession, stabilité de l'emploi ou de la famille, etc.) et de l'intensité du lien social (sociabilité, état du quartier, fréquences des incivilités, etc.).

Les critiques

Confiance excessive dans le matériau statistique

Durkheim utilise une définition élaborée du suicide, mais il le repère à l'aide de statistiques assez grossières qu'il ne discute pas, oubliant que toute statistique est un construit (lié aux conditions techniques et

sociologiques de sa collecte et de son traitement), et non une donnée objective. Ses données sont donc loin d'être sûres, d'où les critiques de Jack D. Douglas (*The social meaning of suicide*, 1967) :

- Beaucoup de suicides sont dissimulés par les familles en raison de considérations morales et religieuses (avec des tendances et des capacités différentes selon les groupes sociaux).
- La définition variant selon les sociétés et les époques, les comparaisons internationales étaient hasardeuses et fragilisaient l'analyse, notamment concernant la variable religieuse.
- Les statistiques varient fortement selon la source : administration judiciaire ou médicale.

Cependant, les durkheimiens rappellent que les données ultérieures, plus sûres, ont confirmé les tendances de 1897. Ils rappellent aussi que si l'on avait toujours exigé une maîtrise complète des données avant d'engager une recherche, de nombreux travaux majeurs n'auraient pu se faire.

Oubli des effets de structure

Effet de structure : une valeur observée peut subir un biais du fait de la structure spécifique à l'ensemble dans lequel elle s'inscrit, il faut donc établir des comparaisons « à structure constante ». Exemple : l'espérance de vie est supérieure dans les pays développés, mais le taux de mortalité aussi, ce paradoxe s'explique par la proportion supérieure des personnes âgées dont le risque de décès est évidemment plus élevé. Pour éliminer cette source d'erreurs, il faut utiliser les taux par âge et non les taux bruts. De même, pour la natalité dans les pays en développement qui sont plus jeunes.

Par ailleurs, Durkheim a montré à plusieurs occasions sa vigilance : si les taux de suicide augmentent avec la durée du jour, ce n'est pas en raison des facteurs cosmiques ou saisonniers, mais de l'intensité de la vie sociale. Cependant, il lui est aussi arrivé de ne pas contrôler la présence de variables cachées. Il est par exemple probable qu'une part

du suicide des protestants s'explique par leur concentration plus importante en ville.

Des explications peu crédibles

Il y a parfois un décalage entre la rigueur objectiviste de la mise en évidence des variations concomitantes et le caractère « pré-orienté » de certaines explications, tant il est clair que Durkheim a une thèse à confirmer. Ainsi, pour expliquer le suicide protestant, il s'éloigne de la méthode objectiviste et se met d'une certaine façon « à la place » du croyant : le fidèle, invité au libre examen, est livré seul à l'angoisse devant les mystères de la transcendance.

« Or, la seule différence essentielle qu'il y ait entre le catholicisme et le protestantisme, c'est que le second admet le libre examen dans une bien plus large proportion que le premier [...]. Le protestant est davantage l'auteur de sa croyance. La Bible est mise entre ses mains et nulle interprétation ne lui est imposée. La structure même du culte réformé rend sensible à cet état d'individualisme religieux. Nulle part, sauf en Angleterre, le clergé protestant n'est hiérarchisé ; le prêtre ne relève que de lui-même et de sa conscience, comme le fidèle »

Idem, p. 156-157

Dans le cas du suicide juif, il recourt à une autre explication (d'ailleurs plus vraisemblable) : la persécution a soudé la communauté et donc augmenté son degré d'intégration.

« La nécessité de lutter contre une animosité générale, l'impossibilité même de communiquer librement avec le reste de la population les ont obligés à se tenir étroitement serrés les uns contre les autres. Par suite, chaque communauté devint une petite société, compacte et cohérente, qui avait d'elle-même et de son unité un très vif sentiment. »

Idem, p. 159

Il lui faut alors se livrer à des contorsions pour se défendre de deux objections évidentes : 1) la persécution a aussi frappé les protestants ; 2) la présence d'un clergé structuré peut être interprétée, à l'opposé, comme un signe de moindre intégration : les communautés les plus soudées n'ont pas besoin d'encadrement hiérarchique.

Plus fondamentalement, c'est le recours aux explications individuelles

qui peut ici étonner. Selon Charles-Henri Cuin [11], Durkheim rejoint à plusieurs occasions la méthode compréhensive de Weber qui « se met à la place » du fidèle calviniste pour expliquer les liens entre éthique protestante et esprit du capitalisme (cf. *infra*). Sa principale difficulté serait de parvenir à combiner cette démarche avec la vision déterministe énoncée dans les *Règles*. L'œuvre durkheimienne n'échappe donc pas à certaines contradictions internes.

Minoration du rôle des individus

Même si l'entrée compréhensive est parfois mobilisée, nombre d'auteurs critiquent son absence dans la démonstration durkheimienne. Les analyses de Jean Baechler, à partir de l'étude d'une centaine de cas individuels (cf. *infra*, partie sur Weber), ou celles de Nicolas Bourgoïn, à partir des lettres de détenus suicidés, montrent l'intérêt d'une approche individualiste, même si elle ne doit pas exclure l'approche durkheimienne.

« Dans l'approche durkheimienne, un taux de suicide excessif est l'indicateur d'un dérèglement social. Ne pouvant alors mettre le suicide sur le compte de préférences individuelles explicites, ces théories en sont réduites, pour expliquer ce phénomène, à invoquer l'action de malins génies comme l'égoïsme ou l'anomie. Notre ambition est au contraire de dévoiler un aspect de la mécanique du suicide en attribuant à cette décision un statut symétrique à celle du non-suicide. Pour ce faire, nous tenterons de l'expliquer à travers la théorie des choix rationnels. [...]

Le paradigme du choix rationnel place l'individu en situation de prise de décision et suppose qu'il a déjà étalé devant lui l'éventail complet des choix parmi lesquels il élira son acte. Un acteur est rationnel s'il choisit dans la gamme des alternatives qui lui sont offertes celle qui lui procure le plus de bénéfices ou, en d'autres termes, s'il réalise un choix « optimal » qui maximise son utilité : choisir l'alternative préférée est choisir celle qui procure le plus d'utilité et maximiser l'utilité revient par conséquent à sélectionner l'alternative préférée. Le terme d'« utilité » désigne la satisfaction retirée d'un bien. Dans la théorie des jeux, il désigne la valeur attribuée par chacun des joueurs au gain ou à la perte associée à chaque choix. [...]

On voit ainsi qu'appliquer le modèle du choix rationnel à la décision du suicide revient à énoncer ceci : dans certains cas, le bénéfice de l'acte suicidaire apparaît à l'acteur supérieur à celui des actes non-définitifs, entraînant alors une préférence pour le

suicide. »

N. Bourgoïn, *Le suicide en prison*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 41-43

Ces critiques ne sauraient toutefois ternir l'éclat du *Suicide*, l'une des œuvres magistrales de la sociologie.

Les formes élémentaires de la vie religieuse (1912)

Durkheim revient à la fin de sa vie sur un thème déjà étudié dans sa jeunesse ; il bénéficie pour cela des travaux de ses disciples Hubert et Mauss.

Une définition objective à trois critères

L'originalité de Durkheim consiste à définir la religion avec la méthode scientifique, comme n'importe quel autre fait social, c'est-à-dire de l'extérieur en se gardant de tout *a priorisme*. On parle de religion dès lors qu'il y a :

- – système de croyances et de pratiques ;
- – relation au sacré ;
- – église : la religion ne se conçoit pas hors de la communauté des fidèles, c'est-à-dire l'église ; la différence est radicale entre le sacré, qui isole, et le religieux, qui unit.

La religion est donc définie comme un :

« système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée église, tous ceux qui y adhèrent ».

É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, PUF, 1985, p. 63

Une démarche compréhensive ?

Contrairement aux principes des *Règles de la méthode sociologique* (1895), Durkheim adopte ici une méthode « compréhensive » qui consiste à se placer « dans l'état d'esprit du croyant », ce qui ne l'empêche pas de reprendre le plus souvent le point de vue extérieur

pour livrer son explication.

« En résumé, ce que je demande au libre penseur, c'est de se placer en face de la religion dans l'état d'esprit du croyant. C'est à cette condition seulement qu'il peut espérer la comprendre. Qu'il la sente telle que le croyant la sent, car elle n'est véritablement que ce qu'elle est pour ce dernier. Aussi quiconque n'apporte pas à l'étude de la religion une sorte de sentiment religieux ne peut en parler ! Il ressemblerait à un aveugle qui parlerait de couleurs. »

É. Durkheim, *Communication devant la Société de philosophie*, 1914

Le sacré et le profane

Le totémisme, la plus simple des formes religieuses, révèle déjà le point commun à toutes les religions : l'opposition du sacré et du profane. Le totem est un animal ou une plante considéré comme l'ancêtre du clan. Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent, le reste est profane. Aucun objet n'est sacré en lui-même, n'importe lequel peut l'être aux yeux d'une religion donnée. Le sacré ne concerne pas ce qui est supérieur en dignité, mais ce qui est radicalement hétérogène, qui relève d'un monde à part, il comprend deux faces : le pur (bienfaisant) et l'impur (malfaisant). La mise en rapport du monde sacré au monde profane exige donc des précautions et une initiation plus ou moins complexe.

« La division du monde en deux domaines comprenant, l'un tout ce qui est sacré, l'autre ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse ; les croyances, les mythes, les gnomes, les légendes sont des représentations [...] qui expriment la nature des choses sacrées, les vertus et les pouvoirs qui leur sont attribués, leur histoire [...]. Mais par choses sacrées, il ne faut pas entendre simplement ces êtres personnels que l'on appelle des dieux ou des esprits ; un rocher, un caillou, une pièce de bois, une maison, en un mot une chose quelconque peut être sacrée. Un rite peut avoir ce caractère ; il n'existe même pas de rite qui ne l'ait à quelque degré. Il y a des mots, des paroles, des formules qui ne peuvent être prononcées que par la bouche des personnages consacrés ; il y a des gestes, des mouvements qui ne peuvent être exécutés par tout le monde. Si le sacrifice védique a eu une telle efficacité, si même, d'après la mythologie, il a été générateur de dieux loin de n'être qu'un moyen de gagner leur faveur, c'est qu'il possédait une vertu comparable à celle des êtres les plus sacrés. Le cercle des objets sacrés ne peut donc être déterminé une fois pour toutes

; l'étendue en est infiniment variable selon les religions. Voilà comment le bouddhisme est une religion ; c'est que, à défaut de dieux, il admet l'existence de choses sacrées, à savoir des quatre vérités saintes et des pratiques qui en dérivent »

É. Durkheim, 1912, *op. cit.*, p. 50-51

Fonction et origine de la religion

Les religions ont pour fonction d'élever l'homme au-dessus de lui-même. Elles lui font vivre une vie supérieure ; les croyances expriment cette vie en termes de représentations, les rites en règlent le fonctionnement.

L'origine de la religion, c'est *la société elle-même*. Les ethnologues définissent le sacré incarné dans la réalité sociale comme un *mana*, une force anonyme dont l'impersonnalité est comparable aux forces physiques. Le *mana* est doté d'une valeur magique, religieuse et sociale, il s'individualise dans des âmes que la société crée, les dieux. L'expérience religieuse est fondée sur une réalité et non sur une illusion, cette réalité ne peut s'aborder à partir d'un point de vue supra-expérimental, ce ne peut donc être que la société. « La société est à ses membres, ce que Dieu est à ses fidèles », la religion est donc une transfiguration de la société.

« Une société, c'est le plus puissant faisceau de forces physiques et morales dont la nature nous offre le spectacle. Il n'est donc pas surprenant qu'une vie plus haute s'en dégage, qui élève à une forme supérieure d'existence. »

É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, PUF, Quadrige, 1987

La conscience collective

La conscience collective est la fusion de tous les sentiments particuliers en un sentiment commun. Ce concept est en rapport évident avec l'axe directeur de la vie et de l'œuvre de Durkheim, à savoir la morale. La conscience collective est l'« ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société et formant un système déterminé qui a sa vie propre ». Si cette fusion se fait ordinairement par la contrainte, les règles juridiques et coutumières, il est des moments où la société traverse des « heures d'effervescence créatrice au cours desquelles de

nouveaux idéaux surgiront, de nouvelles formules se dégageront qui serviront, pendant un temps, de guide à l'humanité » (la Révolution Française). Cette conscience collective prouve à nouveau que le tout diffère des parties : la société pense et agit différemment que ne le feraient ses membres pris séparément.

3. Postérité

L'analyse durkheimienne a pesé de façon prépondérante sur la sociologie (cf. chap. 2) comme le prouve cet hommage de Talcott Parsons aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* :

« Si l'œuvre en question appartient réellement à la catégorie des grands accomplissements de l'esprit humain – ce qui est certainement le cas d'une bonne partie de l'œuvre de Weber et de Durkheim – vous ne pouvez jamais épuiser leur signification et leur portée pour vos propres travaux en une seule lecture. Si vous y revenez, vous trouvez toujours quelque chose de nouveau que vous n'aviez pas compris auparavant ».

T. Parsons, *Action Theory and the Human Condition*, 1978, cité in F. Chazel, *Aux fondements de la sociologie*, Paris, PUF, 2000, p. 81

Mais, on peut aussi lire l'histoire de la sociologie au regard des distances progressives prises avec l'œuvre du fondateur. Les plus proches, Mauss, Halbwachs, Bouglé (cf. chap. 2) avaient déjà formulé quelques nuances. Après la Seconde Guerre (cf. chap. 4), les critiques se sont renforcées, et l'on a parlé d'une « fin du durkheimisme ». Depuis les années 1980, avec la tendance au « retour à l'acteur », ce sont plutôt d'autres fondateurs qui sont mis en avant (Tocqueville, Weber, Simmel, Elias...). François Chazel remarque ainsi la perte de popularité de Durkheim : sa conception positiviste de la science, sa théorie du « déterminisme macrosociologique », son plaidoyer pour la méthode quantitative l'auraient rendu progressivement moins « actuel » (« Durkheim est-il encore notre contemporain ? [12] », 1999). Il considère qu'il reste une référence majeure, et pas seulement pour les auteurs d'obédience holiste, mais avec « un déplacement d'intérêt à l'intérieur de l'œuvre » (*op. cit.*, p. 63) : quelques « grands » sociologues (Jeffrey Alexander, Jürgen Habermas, Raymond Boudon, Robin Horton) tendent en effet à redécouvrir les *Formes élémentaires de la vie religieuse*, au détriment de *La division du travail social*, des *Règles* ou du *Suicide*.

Section IV - Max Weber, sociologue de l'activité sociale

Toute la vie de Weber (1864-1920) est marquée par un engagement politique qu'il vit comme contradictoire avec son combat pour la neutralité du savant. C'est ainsi qu'il participe au *Comité pour l'Europe centrale*, qu'il élabore un projet de constitution républicaine, ou proteste contre le traité de Versailles. Il milite pour la grandeur du Reich et son expansion, tout en estimant qu'elle devrait être menée par la bourgeoisie et non par la bureaucratie. S'il est parlementariste, c'est pour promouvoir la sélection d'une élite plus efficace que celle issue de la bureaucratie.

« Bien qu'il n'ait jamais été un homme politique, Max Weber a toujours rêvé d'en être un. En fait, son activité proprement politique est restée celle d'un professeur, occasionnellement d'un journaliste, parfois d'un conseiller du prince, naturellement non écouté. Il envoya ainsi un mémoire confidentiel à Berlin au moment où les chefs militaires et civils de l'Allemagne se préparaient à déclarer la guerre sous-marine sans restriction, risquant ainsi de déclencher l'intervention américaine. Dans ce mémoire secret, il exposait les raisons pour lesquelles cette décision conduirait, selon toute probabilité, à une catastrophe pour l'Allemagne. Il faisait partie également de la délégation allemande qui est venue recevoir, en France, les conditions de paix. Mais Weber, qui aurait voulu être un dirigeant de parti ou un meneur d'hommes, a été surtout un professeur et un savant. Par goût des idées claires et de l'honnêteté intellectuelle, il n'a cessé de s'interroger sur les conditions auxquelles la science historique ou sociologique peut être objective, sur les conditions qui permettent à l'action politique d'être conforme à sa vocation. [...]

Max Weber appartient à l'école des sociologues qui s'intéressent à la chose publique. De même que Machiavel, il est de ces sociologues, qui sont des nostalgiques de l'action politique et auraient voulu prendre part à la bataille politique et exercer le pouvoir. Il rêvait d'être un homme d'État. [...]

[...] Weber fut un national-libéral, mais il n'était pas un libéral [...], il n'était même pas à proprement parler un démocrate [...].

Il mettait la grandeur de la nation et la puissance de l'État au-dessus de tout. Certes, il était attaché aux libertés auxquelles aspirent les libéraux du vieux continent. Sans un minimum de droits de l'homme a-t-il écrit quelque part, nous ne pourrions plus vivre. Mais il ne croyait ni à la volonté générale ni au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ni à l'idéologie démocratique. S'il souhaitait une « parlementarisation » du régime allemand, c'était, à s'en tenir à ses écrits, pour améliorer la qualité des chefs, plutôt que par principe. Il appartenait à la génération post-bismarckienne qui se donnait pour tâche première de maintenir l'héritage du fondateur de l'Empire allemand et pour tâche seconde de faire accéder l'Allemagne à la politique mondiale. [...] Il n'envisageait les questions sociales auxquelles il s'intéressait, par exemple celle des paysans polonais dans l'Est de l'Allemagne, que par rapport à l'objectif qu'il mettait au-dessus de tout, la grandeur du Reich. »

R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, © Éditions Gallimard, « Tel », 1967, p. 502, 554, 562

Brève biographie

Né le 21 avril 1864 à Erfurt d'un père protestant, industriel et député au Reichstag, il côtoie dans le salon familial les intellectuels et les hommes politiques les plus en vue (Dilthey, Mommsen, Sybel, Treitschke, Kapp...). Ses études le mènent à Heidelberg, puis Berlin et Göttingen. Après son service militaire qu'il termine comme officier, titre dont il était très fier, il poursuit des études juridiques, devient docteur en droit (1889) et s'inscrit au barreau de Berlin. Parallèlement, il s'intéresse à la question sociale, adhère à l'*Association pour la politique sociale* (*Verein für Sozialpolitik*) fondée en 1872 par Schmoller et dominée par les *socialistes de la chaire*. C'est pour cette association, qu'il participe à une enquête sur les travailleurs ruraux en Allemagne orientale.

– 1891. Thèse d'histoire économique à Göttingen, poste à la faculté de droit de Berlin.

– 1894. Chaire d'économie politique à Fribourg, *Les tendances dans l'évolution des travailleurs ruraux en Allemagne orientale*.

- 1896. Chaire d'économie politique à Heidelberg.
- 1897. Une maladie nerveuse l'oblige à abandonner l'enseignement, il voyage, étudie la sociologie et ne reprendra une activité (réduite) qu'en 1902.
- 1903. Il fonde avec Werner Sombart les *Archiv für Sozialwissenschaft*.
- 1904. Voyage aux États-Unis, où il donne une conférence sur le capitalisme et la société rurale en Allemagne. Première partie de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* et *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales*.
- 1905. Seconde partie de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Étude du russe.
- 1906. *La situation de la démocratie bourgeoise en Russie, L'évolution de la Russie vers un constitutionnalisme de façade, Études critiques pour servir à la logique des sciences de la culture, Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*.
- 1908. Création avec Tönnies et Simmel, de l'*Association Allemande de Sociologie*, il occupe une place essentielle dans la vie intellectuelle, notamment via son salon à Heidelberg. Mais les relations au sein de l'AAS vont se tendre et il démissionne du comité directeur en 1912 faute d'avoir pu en obtenir la « neutralité axiologique » que, selon lui, doit respecter le savant.
- 1909. *Les rapports de production dans l'agriculture du monde antique*.
- 1910. Prise de position contre l'idéologie raciste au congrès de l'*Association allemande de sociologie*.
- 1913. *Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive*.
- 1914-1915. Sur sa demande, il participe à la guerre en tant que directeur d'un groupe d'hôpitaux de la région d'Heidelberg.
- 1915. *L'Éthique économique des religions universelles* (confucianisme et taoïsme).
- 1916-17. *La sociologie de la religion* (hindouisme, bouddhisme, judaïsme antique). Missions et interventions pour inciter les Allemands à éviter une extension de la guerre.

- 1918. Cours à Vienne : *Critique positive de la conception matérialiste de l'histoire. Essai sur le sens de la neutralité axiologique dans les sciences sociologiques et économiques* ; conférences à Munich : *Le métier et la vocation du savant, Le métier et la vocation de l'homme politique* (édition française en un même ouvrage). Membre de la délégation allemande à Versailles.
- 1919. Chaire de sociologie à Munich. Cours d'*Histoire économique générale* (publié en 1924). Participe à la rédaction de la constitution de Weimar.
- 1920. Atteint de la grippe espagnole, Weber meurt le 14 juin à Munich.
- 1922. Publication posthume d'*Économie et société* par sa veuve Marianne.

1. La méthode wébérienne : comprendre et par là expliquer

Weber défend dès ses premiers écrits « méthodologiques », ceux sur *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales* (1904), le programme ambitieux de fonder une *science de la réalité* (*Wirklichkeitswissenschaft*) qui articule la recherche abstraite avec l'étude empirique et historique, une science qui combine l'étude des singularités et celle des généralités avec des méthodes à la fois individualisantes et généralisantes.

« La science sociale que nous nous proposons de pratiquer est une science de la réalité. Nous cherchons à comprendre l'originalité de la réalité de la vie qui nous environne et au sein de laquelle nous sommes placés, afin de dégager d'une part la structure actuelle des rapports et de la signification culturelle de ses diverses manifestations et d'autre part les raisons qui ont fait qu'historiquement elle s'est développée sous cette forme et non sous une autre. »

M. Weber, *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales*, 1904, in *Essais sur la théorie de la science*, Plon, « Agora », 1992, p. 148

C'est ce programme d'une « science de la réalité » que l'on retrouve formalisé dans deux conférences que Weber donne en 1919 [13] et dans *Économie et Société* où il définit la sociologie par une phrase devenue emblématique :

« Nous appelons sociologie [...] une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par “activité” un comportement humain [...] quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un *sens* subjectif. Et par activité “sociale”, l'activité qui, d'après son sens visé par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'*autrui*, par rapport auquel s'oriente son déroulement. »

M. Weber, *Économie et société*, Plon, 1971, p. 4

Une science de l'activité sociale, procédant à la fois par compréhension et explication : voilà le programme sociologique de Weber, qui paraît bien éloigné de celui de Durkheim.

Une démarche anti-déterministe et anti-positiviste

C'est d'abord leur définition de l'objet de la sociologie qui sépare les deux auteurs. Tandis que Durkheim s'intéresse à des « faits sociaux », collectifs, extérieurs et contraignants, Weber étudie l'activité qui se rapporte au comportement d'autrui, *i. e.* aux actions et relations interindividuelles. C'est le sens – une notion non mobilisée par Durkheim – subjectivement visé par un acteur (ou bien par des agents d'un groupe donné) à l'égard d'autrui qui constitue le cœur de l'objet d'étude de la sociologie. La sociologie et l'histoire, en tant que sciences empiriques, doivent ainsi rendre compte de ce sens « réel », celui que les acteurs donnent vraiment à leurs actions, et ne pas en recomposer une figure métaphysique, comme en philosophie.

Cette prise en compte du sens de l'action permet de repérer ce qu'est l'activité sociale et ce qu'elle n'est pas :

- – l'activité sociale s'oriente par rapport au comportement passé, présent ou attendu d'autrui (défini comme des personnes singulières et connues ou comme une multitude indéterminée et inconnue).
- – l'activité par rapport à un objet matériel ou bien une activité intime et personnelle (contemplation, prière) ne relève pas de l'activité sociale.

- – l'interaction non orientée entre deux individus (comme la collision entre deux cyclistes) ne relève pas de l'activité sociale, c'est un simple événement.
- – l'activité sociale n'est pas une activité uniforme (tout le monde ouvre son parapluie), une activité influencée/déterminée par autrui (un mouvement de foule), une simple imitation.

Contrairement à Durkheim, Weber accorde donc une grande importance aux fondements individuels de l'activité sociale. Il affirme d'ailleurs son aversion pour les concepts collectifs.

« Si je suis devenu sociologue (comme l'indique mon arrêté de nomination), c'est essentiellement afin de mettre un point final à ces exercices à base de concepts collectifs dont le spectre rôde toujours. En d'autres termes, la sociologie, elle aussi, ne peut procéder que des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes strictement "individualistes". »

Lettre de M. Weber à R. Liefman, 9 mars 1920, cité in Hirschhorn, *Max Weber et la sociologie française*, L'Harmattan, 1988

C'est pourquoi les sociologues les plus engagés dans la défense de l'*individualisme méthodologique* (K. Popper, R. Boudon, F. Bourricaud, cf. chap. 8) le considèrent comme un de ses fondateurs (avec Tocqueville, Simmel, Tarde). Dans cette conception, le sociologue doit comprendre les intentions que les individus donnent à leurs actions, qui, compte tenu des contraintes de la situation, constituent, par effet émergent, le tout social étudié.

« L'insistance de Weber à parler d'"action", de "sens subjectif", l'amène à qualifier sa sociologie non seulement d'individualiste, mais aussi de "rationnaliste". Dans son esprit, ces deux qualificatifs sont étroitement associés. En effet, l'individu wébérien est pourvu d'un certain nombre d'attributs – notamment, celui de combiner des moyens et des fins, et d'évaluer les éventualités qui se présentent à lui. C'est en ce sens qu'il est rationnel. Naturellement, ce terme ne signifie nullement pour Weber que les acteurs (agents) sociaux sont tous, toujours et partout, pourvus d'une échelle de préférences explicite, qu'ils disposent d'une information complète et d'une maîtrise parfaite de leurs ressources et leurs environnements, ni que la somme ou la résultante des actions individuelles satisfasse aux exigences de la rationalité collective. Le "rationnalisme" sociologique de Weber

consiste simplement à supposer que le sens de nos actions se détermine par rapport à nos intentions et par rapport à nos attentes, concernant les intentions et les attentes des autres. [...]

Parmi les “fondateurs” de la sociologie moderne, Weber est celui qui s’est le mieux immunisé contre la propension au “réalisme totalitaire” (Piaget) qui fait de la “société” une entité transcendante et distincte des individus. Pour lui, la trame de la vie sociale est constituée par les actions d’*individus* capables d’anticiper, d’évaluer, de se situer les uns par rapport aux autres. Mais, à la différence des “individualistes” ou des “idéalistes”, dont Durkheim s’était fait des plastrons, Weber a très bien vu le caractère « émergent » des faits sociaux. Il établit une distinction très claire entre les intentions et les motivations des acteurs d’une part, et l’effet agrégé de leur action au plan social et culturel d’autre part. Ainsi, les puritains croient, en conformant leur conduite à la lettre des commandements divins, exprimer leur obéissance au Dieu terrible qui les jugera ou les condamnera par un acte de son insondable justice. Pourtant, au regard de l’historien et du sociologue, ils contribuent à légitimer des vertus séculières comme l’épargne, l’abstinence, la diligence qui constituent des ingrédients indispensables à la discipline des sociétés industrielles. La “sociologie compréhensive” n’est donc en aucune façon un psychologisme qui *réduirait* les conduites sociales au “sens subjectif” que leur attribuent les acteurs. Elle est mieux définie comme un effort pour saisir les processus de combinaison et de composition à partir desquels *émergent* types sociaux et individualités historiques. »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 3^e éd., 1990, p. 681-682

Weber insiste sur la place des individus car il est convaincu qu’ils ont une part d’autonomie, de liberté. Il est ainsi très virulent à l’égard des déterminismes, notamment le matérialisme historique : il y a certes des causalités collectives, mais ce ne sont que des « raisons », des circonstances, qui ne prédéterminent pas le devenir historique. Les causalités – sociologiques (relations permanentes entre phénomènes) ou historiques (circonstances uniques à l’origine d’un événement singulier) –, pour reprendre la distinction faite par R. Aron (*Les étapes de la pensée sociologique*, 1967, p. 512), sont toujours partielles (il est exclu qu’un seul élément détermine les autres comme l’économie chez Marx) et probabilistes (un fragment de la réalité rend plus ou moins probable un autre fragment) : rien n’est donc prédéterminé.

Pour illustrer cette conception wébérienne, on peut prendre l'exemple des classes sociales : selon ses ressources, un individu a une « chance typique » (i. e. une probabilité) plus ou moins grande d'appartenir à un groupe ou à l'autre. À l'aide des critères ci-dessous, Weber distingue quatre classes : la classe ouvrière, la petite bourgeoisie, les intellectuels et spécialistes sans biens (techniciens, fonctionnaires, employés...), les classes de possédants et de privilégiés par leur éducation.

« Nous appelons “situation de classe” la chance typique qui, dans un régime économique donné, résulte du degré auquel et des modalités d'utilisation selon lesquelles un individu peut disposer (ou ne pas disposer) de biens ou de services afin de se procurer des rentes ou des revenus ; chance (qui doit être évaluée sous les trois chefs) (a) de sa capacité à se procurer ces biens, (b) de ses conditions de vie extérieures, (c) de sa destinée personnelle. Nous entendons par « classe » tout groupe d'individus qui se trouvent dans la même situation de classe.

a) Une classe sera dite “classe de possession” dans la mesure où la situation de classe est essentiellement déterminée par des différences en matière de possession.

b) Une classe sera dite “classe de production” lorsque les chances d'exploitation du marché ou des services déterminent essentiellement la situation de classe.

c) On appellera “classe sociale” l'ensemble de ces situations de classe à l'intérieur desquelles un changement est aisément possible et se produit de manière typique, pour une personne donnée, dans la succession des générations. »

M. Weber, *Économie et société*, 1922, Plon, 1971, p. 309

La différence avec la conception marxienne est ici évidente :

- au critère unique de la possession des moyens de production, Weber oppose l'ensemble des ressources dont dispose un individu dans une économie donnée pour se procurer des revenus ;
- l'efficacité de ces ressources pour déterminer le positionnement social varie selon trois facteurs : a) leur capacité à lui procurer un niveau de vie ; b) l'environnement socio-économique ; c) l'histoire personnelle ;

- l'appartenance de classe résulte donc de façon probabiliste du croisement de cet ensemble de facteurs, et non de façon déterministe du critère unique retenu par Marx ;
- à la rigidité héréditaire des structures sociales envisagée par Marx, Weber oppose donc la fluidité d'une société où rien n'est jamais totalement écrit d'avance (« un changement est aisément possible »).

Cette définition est bien adaptée à l'étude des sociétés salariales, en effet, parmi les ressources qui conduisent à une position de classes, on trouve le savoir ou la qualification professionnels, ce que l'on nomme aujourd'hui le « capital humain ». Cela donne la catégorie des « spécialistes sans biens » qui correspond au groupe actuel des « cadres », dont Marx (thèse de la bipolarisation) n'avait pas projeté la formation.

On comprend aussi pourquoi les sociologues de la mobilité sociale (dès les années trente aux États-Unis où l'œuvre de Weber est tôt reconnue, cf. chap. 4 et 5), s'appuieront sur une conception wébérienne alors que la sociologie européenne, dominée jusqu'aux années 1970 par le holisme marxiste ou durkheimien négligera ce thème pour se concentrer sur l'étude des classes et de leur reproduction.

Cependant, l'anti-déterminisme wébérien ne débouche pas sur une conception a-déterminée du social. Weber dit clairement que l'objet de la sociologie est d'expliquer causalement le déroulement et les effets de l'activité sociale : il y a donc bien des causes. Mais au contraire des positivistes, il refuse de parler de « lois du social ». Les « lois » sont des concepts, un moyen heuristique de connaissance des causalités, et pour Weber, non les causalités elles-mêmes.

Compréhension et idéal-type

La recherche des causalités (« l'explication ») passe chez Weber par une démarche compréhensive. La *compréhension* consiste d'abord à retrouver le sens subjectif, immédiat, que les acteurs donnent à leur action. Mais elle est aussi un procédé analytique et théorique d'*interprétation* du sens subjectif. Comprendre chez Weber, ce n'est pas seulement se mettre à la place de l'acteur, mobiliser de l'empathie, réaliser une saisie immédiate, introspective, du sens subjectif. C'est construire objectivement des modèles d'analyse, des outils conceptuels (notamment des idéaux-types) qui ne s'arrêtent pas à la description du

réel mais en permettent l'analyse.

« Plus que tout autre, Weber a souligné que les schèmes signifiants élaborés par la sociologie sont des artefacts théoriques, "étrangers à la réalité", selon sa propre terminologie. [...] Le constructivisme délibéré de la méthodologie weberienne suffit en vérité à interdire d'entendre la compréhension à laquelle invite sa sociologie dans le sens d'une démarche introspective ou d'une phénoménologie du vécu. »

C. Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, Paris, PUF, 1990, p. 77

« Toutefois, cette connaissance interprétative ne repose pas sur l'interrogation des sujets individuels. La compréhension ne consiste pas à demander à tel ou tel son témoignage. Elle nécessite, même si ce sont les individus qui sont au fondement de l'analyse, de tenir compte des structures collectives [...]. Elle exige une construction conceptuelle de "types" qui n'a rien à voir avec la psychologie. Elle se distingue de l'histoire qui tient trop compte des personnalités individuelles et ne s'attache qu'aux actes culturellement importants. Elle englobe l'analyse statistique qui s'en tient pourtant trop à différencier des types reposant sur des moyennes. L'ambition de Weber est d'établir des lois ([...] énoncer les "chances typiques" confirmées par l'observation d'un déroulement de l'activité sociale auquel on peut s'attendre"), qui permettraient de rendre compte rationnellement des structures sociales, mais en se centrant sur les agents qui les construisent, y participent et les font évoluer tout en étant dépendants d'elles. »

C. de Montlibert, *Introduction au raisonnement sociologique*, Presses Universitaires de Strasbourg, 1990, p. 22-23

L'*idéal-type* est une parfaite illustration de la démarche prônée par Weber. C'est une reconstruction stylisée d'une réalité dont l'observateur a isolé les traits jugés les plus significatifs. Il s'agit donc d'un outil théorique forgé par l'observateur, un modèle d'intelligibilité. L'*homo oeconomicus* ou la bureaucratie sont des idéaux-types, il s'agit de formes pures dont on ne rencontre jamais aucun exemplaire dans la réalité, mais qui permettent de cerner les tendances propres à une catégorie d'acteur ou d'organisation sociale.

« Elle (la théorie de l'économie) nous présente en effet, un tableau idéal (*idealtyp*) des événements qui ont lieu sur le marché des biens, dans le cas d'une société organisée selon le principe de l'échange, de la libre concurrence et d'une activité strictement

rationnelle. [...] cette construction a le caractère d'une utopie que l'on obtient en accentuant par la *pensée* (*gedankliche steigerung*) des éléments déterminés de la réalité. [...] Il (l'idéal-type) est donc l'"idée" de l'organisation moderne en une économie de l'échange [...]. [...] on forme le concept d'"économie urbaine" non pas en établissant une moyenne des principes économiques qui ont existé effectivement dans la totalité des villes examinées, mais justement **en construisant un idéal-type en accentuant unilatéralement un ou plusieurs points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés isolément, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre, et par endroits pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un tableau de pensée homogène (*einheitlich*)**. On ne trouvera nulle part empiriquement un pareil tableau dans sa pureté conceptuelle : il est une *utopie*. Le travail historique aura pour tâche de déterminer dans chaque cas particulier combien la réalité se rapproche ou s'écarte de ce tableau idéal [...]. Appliqué avec prudence, ce concept rend le service spécifique qu'on en attend au profit de la recherche et de la clarté. »

M. Weber, *Essai sur la théorie de la science*, 1918, Plon, 1959, p. 179-181 (passage en gras souligné par les auteurs)

Un exemple d'idéal-type nous est fourni par les travaux de Jean Baechler sur le suicide. Il établit une typologie des motivations des suicidés à partir d'une centaine de cas individuels. On pourra ainsi mesurer l'écart avec la démarche durkheimienne.

« L'activité scientifique est, avant tout, un procédé de simplification qui permet de construire les objets de l'analyse en les réduisant aux seuls traits retenus par la problématique posée. [...]

Type 1 Le suicide escapiste La fuite : fait d'échapper par l'attentat à sa vie à une situation ressentie comme insupportable par le sujet. Le deuil : fait pour un sujet d'attenter à sa vie par suite de la perte d'un élément central de la personnalité ou du plan de vie. Le châtiment : fait d'attenter à sa vie pour expier une faute réelle ou imaginaire.	Type 2 Le suicide agressif La vengeance : fait d'attenter à sa vie pour soit provoquer le remords d'autrui, soit lui infliger l'opprobre de la communauté. Le crime : fait d'attenter à sa vie en entraînant autrui dans sa mort. Le chantage : fait d'attenter à sa vie pour faire pression sur autrui en le privant de quelque chose à quoi l'on tient L'appel : fait d'attenter à sa vie pour avertir l'entourage que le sujet est en danger.
Type 3 Le suicide oblatif Le sacrifice : fait d'attenter à sa vie pour sauver ou atteindre une valeur jugée supérieure à la vie personnelle. Le passage : fait d'attenter à sa vie pour accéder à un état considéré par le sujet comme infiniment plus délectable.	Type 4 Le suicide ludique L'ordalie : fait de risquer sa vie pour s'éprouver soi-même ou solliciter le jugement des dieux. Le jeu : fait de se donner des chances de mort dans le seul but de jouer avec sa vie.

D'après J. Baechler, *Les Suicides*, Calmann-Levy, 1975, p. 129.

Le sens n'est pas une donnée immédiate, mais le résultat de tout un processus intellectuel qui tend à éliminer ou à négliger une foule d'éléments, pour n'en retenir que certains considérés comme décisifs. [...]

Or donc, le problème posé concerne le ou les sens du suicide et la méthode proposée est celle du type-idéal. Pratiquement elle revient à analyser le plus de cas possibles, afin de déterminer si l'on peut discerner et isoler (par exagération unilatérale de certains traits) un ou plusieurs sens. Ou, pour être plus précis : peut-on distinguer plusieurs situations typiques distinctes, où l'acte suicidaire puisse être considéré comme une solution adéquate ? [...] La typologie va nous montrer que, si la solution est unique, les problèmes, dans leur formulation abstraite, sont multiples, ils sont multiples mais pas en nombre infini. J'ai cru pouvoir en distinguer très exactement onze, qu'il est possible et utile de regrouper en quatre types plus généraux. »

J. Baechler, *op. cit.*, p. 127

Dans la tradition de Kant, relayée par Simmel, la compréhension webérienne mobilise donc une dimension d'interprétation conceptuelle de l'activité sociale. Cela lui sera reproché par Alfred Schütz dans *La structure signifiante du monde social* (1932), puis par les phénoménologues et les ethnométhodologues (cf. chap. 9) qui préconisent au contraire une compréhension empathique et

subjectiviste. En revanche, nombre de sociologues lui seront gré d'être parvenu à combiner la prise en compte du sens subjectif avec l'ambition objectiviste.

Objectivité et rapport aux valeurs

Si Durkheim et Weber s'opposent sur bien des points, une ambition majeure les unit : celle de produire un discours objectif sur le social. Chez Durkheim, cela passe par une rupture avec les prénotions, une mise à distance (étudier les faits sociaux comme s'ils étaient des choses) et des méthodes objectivantes comme la statistique. Chez Weber, cela passe par une autre forme de mise à distance, celle qui concerne les jugements de valeur, par nature personnels et subjectifs ; mais aussi, comme chez Durkheim, par des sources juridiques, la comparaison historique, voire la statistique : Weber participa, entre 1890 et 1910, à plusieurs enquêtes par questionnaires sur la situation des ouvriers de l'agriculture et de l'industrie. Néanmoins, le sociologue est confronté à une difficulté spécifique puisqu'il appartient à la société étudiée, et peut se laisser guider par sa subjectivité.

Le sociologue choisit son objet de recherche dans la diversité infinie du réel, selon des critères et des valeurs qui lui sont propres. Cela ne remet pas en cause la possibilité d'un discours objectif, mais entraîne des exigences méthodologiques fortes, notamment une interrogation épistémologique permanente sur le travail d'interprétation, les choix et les valeurs qui le guident :

« Il n'existe absolument pas d'analyse scientifique "objective" ou des "manifestations sociales", qui serait indépendante de points de vue spéciaux et unilatéraux, grâce auxquels ces manifestations se laissent explicitement ou implicitement, consciemment ou inconsciemment sélectionner pour devenir l'objet de la recherche ou analyser et organiser en vue de l'exposé. »

M. Weber, *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales*, 1904, in *Essais sur la théorie de la science*, Plon, « Agora », 1992, p. 148

En d'autres termes, le travail scientifique nécessite des choix dont le savant doit être conscient pour être pleinement objectif. C'est ce que Weber appelle *le rapport aux valeurs* : « interprétation philosophique de l'intérêt spécifiquement scientifique qui commande la sélection et la formation de l'objet d'une recherche empirique » (*Essai sur la théorie de la science*, 1922). Cette notion a le mérite de montrer que le travail

sociologique est, ou doit être, en perpétuelle tension entre les valeurs propres au chercheur et son souci d'objectivité.

2. Deux œuvres clés

L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1905)

« Tous ceux qui ont été élevés dans la civilisation européenne d'aujourd'hui, sont tôt ou tard amenés à se poser, et avec raison, la question suivante : à quel enchaînement de circonstances doit-on imputer l'apparition, dans la civilisation occidentale et uniquement dans celle-ci, de phénomènes culturels qui – du moins nous aimons à le penser – ont revêtu une portée universelle ? »

M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1905, Plon, « Agora », 1964, avant-propos, p. 7

C'est ainsi que s'ouvre l'avant-propos de l'ouvrage le plus connu de Max Weber. Celui-ci veut expliquer, avec une méthode socio-historique, l'apparition du capitalisme moderne. Un *corpus de valeurs*, radicalement opposé à celui de l'Occident médiéval, atteint sa forme presque pure dans certaines églises puritaines protestantes (calvinisme, piétisme, méthodisme, sectes baptistes) dont le poids a été considérable dans les colonies américaines au xvii^e siècle. Pour Weber, cet *ethos* est un des facteurs du capitalisme.

Weber s'intéresse au rapport entre la religion, qui relève du domaine des valeurs, et les autres aspects de la vie sociale, notamment économiques. On le présente parfois comme le « Marx de la bourgeoisie », un « anti-Marx » car sa thèse peut être lue comme une explication « idéaliste », en opposition au « matérialisme » de Marx. En fait, ce que Weber critique chez Marx, c'est moins son matérialisme, que le fait d'avoir érigé l'économique en facteur explicatif unique. Weber refuse tout monisme, l'éthique protestante est *une* explication de la naissance du capitalisme moderne :

« [...] il est hors de question de soutenir une thèse aussi déraisonnable et doctrinaire qui prétendrait que "l'esprit du capitalisme" ne saurait être *que* le résultat de certaines influences de la Réforme, jusqu'à affirmer même que le capitalisme en tant que *système économique* est une création de celle-ci. [...] En face de l'énorme enchevêtrement d'influences réciproques entre bases matérielles, formes d'organisation sociales et politiques, teneur

spirituelle des époques de la Réforme, force nous est de commencer par rechercher si certaines “affinités électives” sont perceptibles entre les formes de la croyance religieuse et l’éthique professionnelle. »

Idem, p. 103-104

L’éthique protestante est en « affinité élective » avec le capitalisme, il en est une circonstance favorable et non une cause suffisante et nécessaire.

Il existe un « **esprit du capitalisme** » indépendant du capitalisme lui-même. Ainsi, des formes capitalistes très élaborées ont vu le jour dans l’Antiquité, ou dès le ^{xv}^e à Florence, Venise, Gênes, Amsterdam. Mais l’*idéal-type* presque pur du capitalisme peut s’observer, bien avant que n’apparaisse la grande industrie concentrée, dans l’économie de petites unités dispersées des colonies américaines du ^{xvii}^e siècle.

« La “soif d’acquérir”, la “recherche du profit”, de l’argent, de la plus grande quantité d’argent possible, n’ont en eux-mêmes rien à voir avec le capitalisme. Garçons de café, médecins, cochers, artistes, cocottes, fonctionnaires vénaux, soldats, voleurs, croisés, piliers de tripots, mendiants, tous peuvent être possédés de cette même soif. [...] L’avidité d’un gain sans limite n’implique en rien le capitalisme, bien moins encore son “esprit”. Le capitalisme s’identifierait plutôt avec la domination (*Bändigung*), à tout le moins avec la modération rationnelle de cette impulsion irrationnelle. Mais il est vrai que le capitalisme est identique à la recherche du profit, d’un profit toujours renouvelé, dans une entreprise continue, rationnelle et capitaliste – il est recherche de la rentabilité. Il y est obligé. Là où toute l’économie est soumise à l’ordre capitaliste, une entreprise capitaliste individuelle qui ne serait pas animée (*orientiert*) par la recherche de la rentabilité serait condamnée à disparaître.

Nous appellerons action économique “capitaliste” celle qui repose sur l’espoir d’un profit par l’exploitation de possibilités d’échange, c’est-à-dire sur des chances (formellement pacifiques) de profit. [...]

Mais l’organisation rationnelle de l’entreprise, liée aux prévisions d’un marché régulier et non aux occasions irrationnelles ou politiques de spéculer, n’est pas la seule particularité du capitalisme occidental. Elle n’aurait pas été possible sans deux autres facteurs importants : la séparation du ménage (*Haushalt*) et

de l'entreprise (*Betrieb*), qui domine toute la vie économique moderne ; la *comptabilité rationnelle*, qui lui est intimement liée.

L'important pour notre concept, ce qui détermine ici l'action économique de façon décisive, c'est la tendance (*Orientierung*) *effective* à comparer un résultat exprimé en argent avec un investissement évalué en argent (*Geldschätzungseinsatz*), si primitive soit cette comparaison. »

Idem, p. 11-13

Cette référence à la « séparation du ménage et de l'entreprise » rapproche Weber d'autres auteurs qui font de « la séparation du travailleur et de ses moyens de production » (Marx) ou du « désencastrement » de l'économie par rapport au social (Polanyi), des traits inhérents au capitalisme : pour que le gain devienne l'unique objectif de l'activité productive, il faut l'arracher aux contraintes sociales. Seule l'entreprise capitaliste produit pour le profit. La famille et les groupes sociaux en général travaillent pour satisfaire des besoins dont la définition s'inscrit dans leur système de normes et de valeurs.

Weber reprend l'idée courante selon laquelle *le capitalisme naît au xvi^e siècle dans des milieux protestants*. La répartition du pouvoir économique en Allemagne où les protestants l'emportent sur les catholiques, en est une confirmation. La domination catholique expliquerait que le capitalisme ne soit pas apparu plus tôt, ni ailleurs, ce qui a d'ailleurs été discuté [14].

Le système de valeurs catholique qui forge la mentalité de l'Occident chrétien est un obstacle au capitalisme car il est hostile au gain et à l'accumulation : méfiance à l'égard de la richesse, valorisation de la pauvreté plus que du travail, de la charité plus que de l'épargne, de la dépense ostentatoire (art, monuments religieux...) plutôt que de l'investissement, condamnation du prêt à intérêt... Sur la jaquette de l'édition française, on trouve ce passage de l'évangile : « il est plus aisé pour un chameau de passer par le chas d'une aiguille que pour un riche d'entrer dans le royaume de Dieu » (saint Marc, X, 25).

Dans cet *ethos*, *la conception que chaque religion se fait du salut est essentielle*. Dans le catholicisme, il passe par la fidélité à l'Église qui prétend exercer le pouvoir de remettre les péchés, notamment par la vente des indulgences [15] (dont le refus fut un des déclencheurs du schisme luthérien). Dans le puritanisme calviniste, le salut étant indépendant des œuvres (prédestination), le croyant est soumis à une angoisse au sujet de son devenir *post mortem*. Selon Calvin, face à cette

interrogation, le fidèle doit réagir par une intense activité « intramondaine » (engagement dans le monde). La réussite de ses œuvres est vue d'une part comme le moyen de glorifier Dieu, d'autre part comme un signe d'élection divine.

Le calvinisme encourage un comportement congruent avec le capitalisme. La profession devient un devoir (*Beruf*), une vocation, une épreuve de la foi. Le goût de l'épargne, l'austérité du train de vie, l'ascétisme des mœurs, la discipline au travail, la conscience professionnelle sont les valeurs suprêmes. La charité est condamnée car elle conforte le pauvre dans sa situation au lieu de l'encourager au travail, l'entrepreneur est doublement valorisé : en tant qu'il crée et accumule les richesses au lieu de consommer, et en tant qu'il crée des emplois qui permettront à des pauvres de plaire à Dieu en travaillant.

« Souviens-toi que le *temps*, c'est de l'argent. Celui qui, pouvant gagner dix shillings par jour en travaillant, se promène ou reste dans sa chambre à paresser la moitié du temps, bien que ses plaisirs, que la paresse, ne lui coûtent que six pence, celui-là ne doit pas se borner à compter cette seule dépense. Il a dépensé en outre, jeté plutôt, cinq autres shillings.

Souviens-toi que le *crédit*, c'est de l'argent. Si quelqu'un laisse son argent entre mes mains alors qu'il lui est dû, il me fait présent de l'intérêt ou encore de tout ce que je puis faire de son argent pendant ce temps, ce qui peut s'élever à un montant considérable si je jouis de beaucoup de crédit et que j'en fasse bon usage.

Souviens-toi que l'argent est, par nature, *générateur et prolifique*. L'argent engendre l'argent, ses rejetons peuvent en engendrer davantage, et ainsi de suite. Cinq shillings qui travaillent en font six, puis se transforment en sept shillings trois pence, etc. jusqu'à devenir cent livres sterling. Plus il y a de shillings, plus grand est le produit de chaque fois, si bien que le profit croît de plus en plus vite. Celui qui tue une truie, en anéantit la descendance jusqu'à la millième génération. Celui qui assassine (*sic*) une pièce de cinq shillings, détruit tout ce qu'elle aurait pu produire : des monceaux de livres sterling. [...]

Il faut prendre garde que les actions les plus insignifiantes peuvent influencer sur le *crédit* d'une personne. Le bruit de ton marteau à 5 heures du matin ou à 8 heures du soir, s'il parvient à ses oreilles, rendra ton créancier accommodant et il t'accordera six *mois* de plus ; mais s'il te voit jouer au billard, ou bien s'il entend ta voix dans une taverne alors que tu devrais être au

travail, cela l'incitera à te réclamer son argent dès le lendemain, il l'exigera d'un coup avant même que tu l'aies à ta disposition pour le lui rendre. [...]

Si tu te donnes la peine de tout noter en détail, cela aura un bon résultat : tu découvriras combien des dépenses merveilleusement petites et insignifiantes s'enflent jusqu'à faire de grosses sommes, tu t'apercevras alors de ce qui aurait pu être épargné, de ce qui pourra l'être sans grand inconvénient à l'avenir." [...]

C'est Benjamin Franklin qui nous fait ce sermon [...] En fait, ce n'est pas simplement une manière de faire son chemin dans le monde qui est ainsi prêchée, mais une éthique particulière. En violer les règles est non seulement insensé, mais doit être traité comme une sorte d'oubli du devoir. Là réside l'essence de la chose. Ce qui est enseigné ici, ce n'est pas simplement le "sens des affaires" [...] c'est un *ethos*. [...]

Lorsqu'un de ses associés, s'étant retiré des affaires, proposa à Jacob Fugger [puissant financier d'Augsbourg au x^e siècle, NDA] d'en faire autant – il avait gagné assez d'argent et devait désormais en laisser gagner aux autres –, celui-ci, après avoir taxé le premier de pusillanimité, lui rétorque qu'« il était d'un tout autre avis et qu'il voulait gagner de l'argent aussi longtemps qu'il le pourrait ». De toute évidence, l'esprit de cette déclaration est fort éloigné de celui de Franklin. Ce qui dans le cas de Fugger, exprime l'audace commerciale [...] revêt chez Franklin le caractère d'une maxime *éthique* pour se bien conduire dans la vie. C'est dans ce sens spécifique que le concept d'« esprit du capitalisme » est employé ici [...]. Étant donné la manière dont nous avons posé le problème, il va de soi que nous ne nous occuperons ici que du capitalisme de l'Europe occidentale et de l'Amérique. Car si le capitalisme a existé en Chine, aux Indes, à Babylone, dans l'Antiquité et au Moyen Âge, comme nous le verrons, *c'est précisément cet ethos qui lui faisait défaut.* »

Idem, p. 44-48

Le croyant est donc invité à se comporter comme un moine chez qui le travail et l'entreprise remplaceraient la prière et la contemplation.

« Mais, surtout, cette éthique est entièrement dépouillée de tout caractère eudémoniste, voire hédoniste. Ici, le *summum bonum* peut s'expliquer ainsi : gagner de l'argent, toujours plus d'argent, tout en se gardant strictement des jouissances spontanées de la

vie. L'argent est à ce point considéré comme une fin en soi qu'il apparaît entièrement transcendant et absolument irrationnel sous le rapport du "bonheur" de l'individu ou de l'"avantage" que celui-ci peut éprouver à en posséder. Le gain est devenu la fin que l'homme se propose ; il ne lui est plus subordonné comme moyen de satisfaire ses besoins matériels. Ce renversement de ce que nous appellerions l'état de choses naturel, si absurde d'un point de vue naïf, est manifestement l'un des *leitmotive* caractéristiques du capitalisme et il reste entièrement étranger à tous les peuples qui n'ont pas respiré de son souffle. Mais il exprime également une série de sentiments intimement liés à certaines représentations religieuses. »

Idem, p. 49-50

Économie et société (1922)

Cet ouvrage posthume rassemble des écrits divers que Weber a consacrés à la sociologie tout au long de sa carrière. Le titre provient d'une de ses contributions à un ouvrage collectif. La première partie a été rédigée de 1918 à 1920 et expose les concepts fondamentaux de la sociologie.

Quatre types-idéaux d'actions

Toute activité sociale, c'est-à-dire tout comportement humain auquel l'agent attribue un sens subjectif, peut être comprise comme un des quatre types idéaux d'actions ou comme une de leur combinaison.

L'action rationnelle en finalité, ou rationnelle par rapport à un but (*zweckrational*) : l'acteur conçoit un but précis et combine des moyens logiques pour y parvenir. Cela correspond à peu près à l'action logique de Pareto, mais Weber n'exclut pas les actions rationnelles du point de vue de l'acteur, mais jugées irrationnelles par l'observateur (danser pour la pluie).

L'action rationnelle en valeur, ou rationnelle par rapport à des valeurs (*wertrational*) : l'acteur agit en conformité avec un devoir ou des exigences qu'il s'impose (le capitaine qui décide de couler avec son navire). « Agit d'une manière purement

rationnelle en valeur celui qui agit sans tenir compte des conséquences prévisibles de ses actes, au service qu'il est de sa conviction portant sur ce qui lui apparaît comme commandé par le devoir, la dignité, la beauté, les directives religieuses, la piété ou la grandeur d'une « cause », quelle qu'en soit la nature » (p. 22-23).

L'action affective : elle est dictée par l'humeur, les passions ou les sentiments, elle est irréfléchie et émotionnelle.

L'action traditionnelle : elle est dictée par des coutumes si ancrées dans les mentalités qu'elles deviennent une seconde nature. C'est « une manière morne de réagir à des excitations habituelles, qui s'obstine dans la direction d'une attitude acquise autrefois » (p. 22).

Weber insiste sur le fait que dans la réalité, on trouve des combinaisons, des juxtapositions de ces types-idéaux. Par exemple, l'action du savant est une combinaison d'action *zweckrational* car elle se donne la vérité comme but, et *wertrational* car ce but est déterminé par un jugement de valeur.

Relation sociale, communalisation et sociation

Weber s'intéresse moins à la simple action sociale qu'à la *relation sociale* :

« Nous désignons par “relation” sociale le comportement de plusieurs individus en tant que, par son contenu significatif, celui des uns se règle sur celui des autres et s'oriente en conséquence. La relation sociale consiste donc essentiellement et exclusivement dans la chance que l'on agira socialement d'une manière exprimable, sans qu'il soit nécessaire de préciser d'abord sur quoi cette chance se fonde. »

M. Weber, *Économie et société*, 1922, Plon, 1971, p. 24

Le concept de relation sociale conduit à penser le type d'accord qui relie les individus et les pousse à vivre ensemble. Quelle est l'origine de cette entente, de ce consensus ? Weber entrevoit deux types d'accord :

La **communalisation** : elle désigne « une relation sociale lorsque, et tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde sur le sentiment *subjectif*(traditionnel ou affectif) des participants d'*appartenir à une même communauté* » (p. 41).

La **sociation** : elle désigne « une relation sociale lorsque et tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde sur un compromis d'intérêts motivé rationnellement (en valeur ou en finalité) ou sur une coordination d'intérêts motivée de la même manière. En particulier, la sociation peut (mais non uniquement) se fonder typiquement sur une entente rationnelle par engagement mutuel » (p. 41).

Weber se réfère ici explicitement à Tönnies (Communauté/Société). La proximité avec la distinction durkheimienne entre les solidarités mécanique et organique est également nette.

Pouvoir et dominations

Toutes les relations sociales ne sont pas équilibrées. Certains individus doivent se soumettre et obéir, tandis que les autres peuvent dominer et ordonner. Ces relations d'infériorité et de supériorité peuvent résulter du simple usage de la force physique (pouvoir) ou d'une position légitime (domination). Cela amène Weber à distinguer pouvoir (ou puissance) et domination (ou autorité) :

Pouvoir ou puissance : « chance de trouver des personnes prêtes à obéir » ou « toute chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté, même contre des résistances, **peu importe sur quoi repose cette chance** » (M. Weber, *op. cit.*, p. 56, passage en gras souligné par nous). Le pouvoir de A sur B est la « capacité pour A d'obtenir que B fasse ce que B n'aurait pas fait de lui-même et qui est conforme aux intimations ou suggestions de A » (R. Boudon, F. Bourricaud, *op. cit.*, p. 459).

Domination ou autorité : « la chance de trouver des personnes déterminables prêtes à obéir à un ordre de contenu déterminé »

(p. 56). « Tout véritable rapport de domination comporte un minimum de volonté d'obéir, par conséquent un intérêt, extérieur ou intérieur, à obéir » (p. 219). La domination est donc un **pouvoir légitime**, c'est l'obéissance acceptée qui lui confère efficacité et pérennité.

Aussi distingue-t-on trois formes principales de domination :

Domination et légitimité charismatiques : elles reposent sur « la soumission extraordinaire au caractère sacré, à la vertu héroïque ou à la valeur exemplaire d'une personne, ou encore émanant d'ordres révélés ou émis par celle-ci » (p. 222). On obéit au *chef* dans un mouvement de confiance personnelle. Cette domination ne peut survivre à la personne du chef, elle doit donc se transformer, soit en se « traditionnalisant », soit en se « rationalisant » (*routinisation du charisme*).

Domination et légitimité traditionnelles : elles reposent sur « la croyance quotidienne en la sainteté de traditions valables de tout temps et en la légitimité de ceux qui sont appelés à exercer l'autorité par ces moyens » (p. 222). On obéit à la personne du détenteur du pouvoir désigné par la tradition.

Domination et légitimité légales ou rationnelles : elles reposent sur « la croyance en la légalité des règlements arrêtés et du droit de donner des directives qu'ont ceux qui sont appelés à exercer la domination par ces moyens » (p. 222). On obéit à un *ordre impersonnel*, objectif, légalement arrêté.

Bureaucratie

L'exemple le plus pur de domination légale ou rationnelle est la « direction administrative bureaucratique ».

Bureaucratie : organisation caractérisée par des procédures strictement réglementées, la division des responsabilités, une forte hiérarchie et des relations impersonnelles. La bureaucratie représente selon Weber la forme la plus achevée de domination légale-rationnelle. Elle est en effet conçue pour assurer la bonne gestion des affaires publiques sous le contrôle de la loi : un mode de recrutement et de promotion du personnel fondé sur les seuls critères de compétence, une répartition des tâches basée sur les qualifications professionnelles, une hiérarchie appuyée sur des statuts, une réglementation très détaillée et des contrôles multiples ont pour but d'éviter la corruption, le gaspillage, la partialité et le favoritisme qui peuvent caractériser les autres formes de domination.

L'exemple canonique de bureaucratie est bien sûr l'appareil d'État, mais cette forme d'organisation tend à s'étendre aux entreprises, aux partis politiques, aux syndicats et à toutes les entités collectives. Elle constitue l'une des dimensions du processus de rationalisation qui caractérise à la fois le système de pensée, les normes de comportement et la conduite des affaires publiques et privées.

Le texte de Weber précise la définition :

« La totalité de la direction administrative se compose, dans le type le plus pur, de *fonctionnaires individuels* [...], lesquels,

1) personnellement libres, n'obéissent qu'aux devoirs objectifs de leur fonction,

2) dans une *hiérarchie* de la fonction solidement établie,

3) avec des *compétences* de la fonction solidement établies,

4) en vertu d'un contrat, donc (en principe) sur le fondement d'une sélection ouverte selon

5) la *qualification professionnelle* [...] révélée par l'examen, attestée par le diplôme ;

6) sont payés par des appointements fixes en espèces, [...]

gradués suivant le rang hiérarchique en même temps que suivant les responsabilités assumées [...] ;

7) traitent leur fonction comme unique ou principale profession ;

8) voient s'ouvrir à eux une carrière, un avancement selon l'ancienneté ou selon les prestations de service [...] ;

9) travaillent totalement « séparés des moyens d'administration » et sans appropriation de leur emploi ;

10) sont soumis à une discipline stricte et homogène de leur fonction et à un contrôle. »

M. Weber, *Économie et société*, 1922, Plon, 1971, p. 226

De nombreux auteurs mobiliseront cet idéal-type bureaucratique pour analyser les formes modernes d'organisation. Avec le concept de « personnalité bureaucratique » – dont le comportement routinier nuit à l'efficacité –, R. K. Merton (cf. chap. 6) est l'un des premiers à mettre l'accent sur les écarts entre le modèle wébérien et la réalité. D'autres suivront ce sillage : A. Gouldner, P. Selznick, P. Blau, aux États-Unis, H. Mintzberg au Canada (cf. chap. 6) ; M. Crozier, E. Friedberg en France (cf. chap. 8). Dysfonctionnements, rationalité limitée, centralisation des décisions, relations de pouvoir profitant des failles des relations d'autorité... sont les caractéristiques principales du fonctionnement réel des organisations. Des traits bien éloignés du modèle, ce qui ne lui enlève pas pour autant toute force explicative.

La bureaucratie se définit aussi par l'organisation qu'elle sert : l'État. Selon Weber, il ne peut y avoir de pouvoir durable sans légitimité. Historiquement, l'État a acquis *le monopole de la violence légitime*, ce qui le différencie d'autres unités politiques comme le clan ou la cité au sein desquelles des personnes privées pouvaient faire usage de la violence physique. C'est ce même processus historique qui fait de la bureaucratie la forme la plus aboutie du mode de domination légal ou rationnel. Elle se situe au terme d'un mouvement de rationalisation.

La rationalisation des conduites

Selon Weber, le processus historique qui mène à la modernité est une forme de *rationalisation* des conduites, qu'elles soient d'ordre social, politique, religieux, économique, juridique, artistique... Ainsi, la rationalité tend à s'imposer, les actions rationnelles en finalité (*zweckrational*) tenant une part toujours croissante.

Toutes les institutions (bureaucratie, système politique, droit, entreprises...) et toutes les œuvres (art, science, idéologie) bénéficient de ce mouvement irrésistible qui explique le changement social et économique spectaculaire des derniers siècles. Il conduit à universaliser et dépersonnaliser les rapports sociaux.

La science utilise les mathématiques et l'expérimentation. Dans l'économie moderne, par suite de la « séparation du ménage et de l'entreprise », on utilise la gestion et le calcul au contraire des économies agraires qui étaient gouvernées par la tradition. L'art lui-même est touché : ainsi depuis la Renaissance, la musique tend vers des méthodes rationalisantes (harmonie, système de notation, organisation de l'orchestre...).

Le droit est gagné par le principe de rationalité quand il déduit des règles à partir de principes de base universels. Les liens de fidélité personnels au fondement du pouvoir féodal cèdent la place à la *bureaucratie*.

« Le bureaucrate, le bureaucrate spécialisé lui-même, est sans doute un phénomène fort ancien dans maintes sociétés, et des plus différentes. Mais à aucune autre époque, ni dans aucune autre contrée, on n'aura éprouvé à ce point combien l'existence sociale tout entière, sous ses aspects politiques, éthiques, économiques, dépend inévitablement, totalement, d'une organisation de bureaucrates spécialisés et compétents. Les tâches majeures de la vie quotidienne sont entre les mains de bureaucrates qualifiés sur le plan technique et commercial, et surtout de fonctionnaires de l'État qualifiés sur le plan *juridique*. »

M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1905, Plon, Agora, 1964, avant-propos p. 10-11

Le « désenchantement du monde »

Le processus de rationalisation se traduit principalement par un recul du religieux et du magique dans les rapports entre les individus et leur environnement. Les formes de pensée évoluent : recul du mystique et essor de la raison. Ce processus – à la fois triste et nécessaire (aux deux sens du terme : utile et inéluctable) – est superbement nommé par Weber « désenchantement du monde » car il enlève aux événements leur part de mystère, marginalise le mythe, la magie et la transcendance.

« Essayons d'abord de voir clairement ce que signifie en pratique

cette rationalisation intellectualiste que nous devons à la science et à la technique scientifique. Signifierait-elle par hasard que tous ceux qui sont assis dans cette salle possèdent sur leurs conditions de vie une connaissance supérieure à celle qu'un Indien ou un Hottentot peut avoir des siennes ? Cela est peu probable. Celui d'entre nous qui prend le tramway n'a aucune notion du mécanisme qui permet à la voiture de se mettre en marche [...]. Nous n'avons d'ailleurs pas besoin de le savoir. Il nous suffit de pouvoir "compter" sur le tramway [...] ; mais nous ne savons pas comment on construit une telle machine en état de rouler. Le sauvage au contraire connaît incomparablement mieux ses outils. Lorsqu'aujourd'hui nous dépensons une somme d'argent, je parierais que chacun ou presque de mes collègues économistes [...] donnerait une réponse différente à la question : comment se fait-il qu'avec la même somme d'argent on peut acheter une quantité de choses tantôt considérable tantôt minime ? Mais le sauvage sait parfaitement comment s'y prendre pour se procurer sa nourriture quotidienne et il sait quelles sont les institutions qui l'y aident. L'intellectualisation et la rationalisation croissantes ne signifient donc nullement une connaissance générale croissante des conditions dans lesquelles nous vivons. Elles signifient bien plutôt que nous savons ou que nous croyons qu'à chaque instant nous pourrions, pourvu seulement que nous le voulions, nous prouver qu'il n'existe en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie ; bref que nous pouvons maîtriser toute chose par la prévision. Mais cela revient à désenchanter le monde. Il ne s'agit plus pour nous, comme pour le sauvage qui croit à l'existence de ces puissances, de faire appel à des moyens magiques en vue de maîtriser les esprits ou de les implorer mais de recourir à la technique et à la prévision. Telle est la signification essentielle de l'intellectualisation. »

M. Weber, *Le savant et le politique*, Plon, 1986, p. 69-70

Et Raymond Aron de commenter :

« Ce qui singularise l'univers dans lequel nous vivons, c'est le désenchantement du monde. La science nous accoutume à ne voir, dans la réalité extérieure, qu'un ensemble de forces aveugles que nous pouvons mettre à notre disposition, mais il ne reste plus rien des mythes et des dieux dont la pensée sauvage peuplait l'univers. En ce monde dépouillé de ses charmes et aveugle, les sociétés humaines se développent vers une organisation toujours plus rationnelle et toujours plus bureaucratique. »

Nous souffrons d'une perte du sens que conféraient jadis les religions à l'existence humaine et à la destinée du monde : l'homme, de plus en plus rationnel, ne se fait plus d'illusions, il peut comprendre, maîtriser, prévoir.

« (L'expression "désenchantement du monde") désigne la déprise du religieux sur les représentations générales que les hommes se font du monde de leur existence. [...] Un monde intellectualisé, c'est un monde dans lequel règne la conviction que tout ce qui est et advient ici-bas est régi par des lois que la science peut connaître, et la technique scientifique maîtriser ; qu'il n'est rien, en d'autres termes, qui ne soit prévisible. C'est un monde sans magie

[...] ; mais aussi, Weber y insiste, un monde dépourvu de *sens*. [...] **Le désenchantement, c'est en effet la levée du charme qui cachait jusqu'à présent aux hommes la réalité de leur être-au-monde.** »

C. Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, PUF, 1990, p. 65, 71 (passage en gras souligné par les auteurs)

Cette thèse de la rationalisation des conduites et du désenchantement du monde marquera profondément la pensée politique du ^{xx}e siècle confrontée à la difficulté, sinon l'impossibilité, de penser l'épreuve du totalitarisme et des camps d'extermination (c'est notamment le sens de l'œuvre d'Hannah Arendt). Elle place Weber au cœur des références mobilisées par la sociologie, mais aussi la science politique, la philosophie, l'histoire.

3. Weber, l'anti-Durkheim ?

« Quand des pans entiers de l'œuvre de Max Weber furent traduits et rendus accessibles au lecteur français, Durkheim et Weber furent habituellement présentés, non seulement comme les représentants typiques de deux traditions nationales mais comme les figures emblématiques de deux orientations épistémologiques irréductiblement opposées, voire de deux manières antagoniques de conceptualiser le social. Le succès de l'ouvrage de Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, et de la nouvelle conception du progrès scientifique ainsi proposé y furent probablement pour beaucoup. S'il y avait compétition des

paradigmes, il fallait bien qu'il y eût des œuvres paradigmatiques. Nos deux auteurs en fournissaient incontestablement. Dès lors, avec toutes les simplifications que cela comporte, le premier se mua en théoricien des contraintes collectives, le second en gardien de la part irréductible de la liberté de l'acteur. »

J. Coenen-Huther et M. Hirschhorn, in *Durkheim, Weber, Vers la fin des malentendus*, L'Harmattan, 1994, p. 7.

Les sociologies de Durkheim et de Weber ont été souvent présentées comme antagonistes et inconciliables :

- Durkheim représenterait la tendance holiste et déterministe et Weber la perspective individualiste ; ainsi s'opposeraient l'agent durkheimien, soumis à des faits sociaux extérieurs et contraignants, et l'acteur rationnel weberien ;
- Durkheim représenterait la méthode objectiviste, l'explication, et Weber la méthode subjectiviste, la compréhension ;
- Durkheim serait positiviste, Weber anti-positiviste.

Cette présentation présente les défauts de la simplification et de l'exagération.

« [...] il n'est pas faux de dire que Durkheim et Weber ont labouré des champs de recherche adjacents, des champs de recherche qui se jouxtent quasiment. Pour prolonger la métaphore, on dira qu'entre le terrain sociologique de Durkheim et celui de Weber, il y a certes des fossés mais aussi des ponts. »

E. A. Tiryakian, "Durkheim et Weber, cousins germains ?", in *Durkheim, Weber, Vers la fin des malentendus*, op. cit., p. 23.

Comme le rappelle cet extrait des *Actes du symposium « Durkheim-Weber »* (avril 1991), il convient de ne pas exagérer ces oppositions. Certes, il y a divergence quant à la marge d'autonomie de l'être social, aux méthodes ou au statut épistémologique de la sociologie vis-à-vis des autres sciences (notamment celles de la nature). Mais des rapprochements sont aussi possibles, notamment quant à l'objectivité, à la scientificité du discours sociologique. Durkheim et Weber sont donc plus « cousins germains » que frères ennemis. Ils ont en tout cas en commun d'avoir jeté des bases épistémologiques, théoriques et méthodologiques sans la compréhension desquelles la sociologie contemporaine serait insaisissable.

Tout au long du xx^e siècle, les références à Tocqueville, Marx, Durkheim et Weber seront les jalons du mouvement d'affirmation de la discipline. Longtemps encore les sociologues seront classés selon leur proximité à ces penseurs. Ils concrétisent des siècles de réflexion et fédèrent des analyses, des écoles et des paradigmes.

Notes

- [1] « La spirale du silence », *Hermès*, n° 4, CNRS, Paris, 1989.
- [2] Notamment la 3^e partie touchant à la dimension « culturelle » française du phénomène bureaucratique.
- [3] L. Chauvel, « Le retour des classes sociales ? », *Revue de l'OFCE* N° 79, octobre 2001.
- [4] H. Mendras, *Éléments de sociologie*, Colin, coll. U Sociologie, 1982.
- [5] Nous renvoyons à la très vivante revue *Actuel Marx* et à J. Bidet, E. Kouvelakis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, 2001.
- [6] L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macherey, J. Rancière, *Lire Le Capital*, Maspero, 1965 et 1968.
- [7] R. Aron, *Les désillusions du progrès, essai sur la dialectique de la modernité*, Calmann-Lévy, 1969, chap. « Une société sans classes ? » ; H. Mendras, *La Seconde Révolution française*, Gallimard, 1985 ; S. Lipset, T. Clark, « Are classes dying ? », *International sociology*, VI, 1991, p. 397-40.
- [8] P. Bouffartigue (dir.), *Le retour des classes sociales*, La Dispute, 2004.
- [9] Écart interdécile : rapport du patrimoine du moins fortuné des 10 % les plus riches à celui du plus fortuné des 10 % les plus pauvres.
- [10] In « Mariage et suicide : la théorie durkheimienne de la régulation conjugale à l'épreuve d'un siècle », *Revue Française de Sociologie*, 1997, XXXVIII-4, p. 755.
- [11] « Une méthode peut en cacher une autre : des Règles au Suicide », in C. H. Cuin (dir.), *Durkheim d'un siècle à l'autre (lectures actuelles des « Règles de la méthode sociologique »)*, Paris, PUF, 1997.
- [12] *L'Année sociologique*, 1999, 49, n° 1, p. 83-107, reproduit in F. Chazel, *Aux fondements de la sociologie*, Paris, PUF, 2000.
- [13] *La politique comme métier* et *La science comme métier*, publiées en français sous le titre *Le savant et le politique*, Plon, 1959.
- [14] Pour Sombart, l'influence du judaïsme a été antérieure et celle du catholicisme plus importante (surtout depuis Saint Thomas d'Aquin).

[15] Cf. note n° 1, p. 15.

Chapitre 4 - Les sociologies depuis 1945 : institutionnalisation et diversification

Pour ne pas gommer la trame historique de l'ouvrage, nous avons choisi de réserver un chapitre à un aperçu historique et institutionnel de la sociologie depuis la Seconde Guerre Mondiale. Nous y proposons une périodisation de la sociologie contemporaine dans quelques grands pays occidentaux (États-Unis, France, Allemagne, Grande-Bretagne), en insistant sur ses fondements institutionnels, et y présentons la pensée d'auteurs que l'on ne peut inscrire dans l'une des écoles habituellement répertoriées. Les chapitres suivants seront l'occasion de revenir à une présentation académique des grands courants que l'on aura ici situés historiquement.

Section I - Les années 1940-1950

1. États-Unis : l'apogée du fonctionnalisme

Dès les années 1930, la suprématie de l'École de Chicago sur la sociologie américaine est mise en cause par l'émergence de deux autres pôles universitaires majeurs : Columbia à New York et Harvard à Boston. En 1935, l'*American Sociological Society* change d'ailleurs de revue officielle. L'*American Journal of Sociology*, sous le contrôle estimé trop prégnant de Chicago, cède en effet la place à l'*American Sociological Review*. Après la guerre, trois principales écoles s'opposent quant à leurs domaines d'étude et quant à leurs méthodes d'investigation.

« Une petite histoire inventée par l'un d'entre nous à l'époque peut rendre compte de la vision de Chicago, limitée et enfermée dans l'empirie. Nous disions qu'une thèse sur la consommation d'alcool écrite par un étudiant de Harvard pourrait bien s'intituler : *Modes de décompression culturelle dans les systèmes sociaux occidentaux* ; la même thèse pour un étudiant de Columbia donnerait : *Fonctions latentes de la consommation d'alcool à partir d'une enquête (survey) nationale* ; et pour un étudiant de Chicago : *Interaction sociale au Jimmy's bar sur la 55^e rue*. [...] »

J. Gusfield, 1982, *The Scholarly Tension : Graduate Craft and Undergraduate Imagination*, cité par Yves Winkin, in E. Goffman, *Les moments et leurs hommes*, © Le Seuil, 1988, p. 40

Le foisonnement d'une recherche...

À Chicago, se développe, dans la lignée de G. H. Mead, le nouveau courant de l'interactionnisme symbolique (cf. chap. 9) avec le psychosociologue Herbert Blumer et le sociologue du travail Everett C. Hughes. Ce courant se réclame de la tradition des enquêtes de terrain (*field work*) de la première École de Chicago. Mais on trouve aussi à Chicago des chercheurs culturalistes (cf. chap. 5) comme William Lloyd Warner ou Robert Redfield qui ont formé les principaux interactionnistes comme Howard S. Becker. Les années 1950 marquent le début d'une crise du département de sociologie. La mort de Louis

Wirth, le départ de Herbert Blumer pour Berkeley, la retraite de William Fielding Ogburn et d'Ernest Burgess annoncent le relatif déclin d'une université désormais en concurrence avec des rivales fort dynamiques.

L'université de Columbia a été, dès les années 1930, à l'origine d'un ensemble de recherches, appelé culturalisme (chap. 5), dont le point commun est d'accorder à la culture le statut de facteur explicatif privilégié. Ce courant trouve d'abord ses références dans la psychanalyse et l'anthropologie, mais des sociologues, comme Robert Lynd (1892-1970), qui dirige le département de sociologie après Franklin H. Giddings (1855-1931), lui donnent une orientation originale. La perspective culturaliste se révèle très féconde dans l'analyse des communautés locales (Helen et Robert Lynd), de la stratification sociale (William Lloyd Warner), de la ségrégation (A. Davis, B. B. et M. R. Gardner), de la délinquance (A. K. Cohen) ou de l'influence de la publicité ou des médias, thème qui a fait la renommée de Paul Lazarsfeld et Elihu Katz, connus aussi pour leur défense de la démarche empiriste et quantitative.

Un *courant empiriste et quantitativiste* s'affirme en effet en opposition aux discours théoriques et spéculatifs : la preuve statistique est privilégiée pour établir des relations causales et générales. Sa première grande réalisation est la gigantesque enquête, commanditée par Washington et dirigée par Samuel Andrew Stouffer (1900-1960) à Harvard, auprès de 500 000 soldats américains entre 1941 et 1945 (*The American Soldier, Studies in Social Psychology in World War II*, 1949). Cette enquête décrit minutieusement les attitudes de ces hommes sur toute une série de sujets (promotion, lecture, solde...) en les classant selon des variables d'état (race, religion, âge, état matrimonial...), et montre que chacun réagit par rapport aux cadres de référence propres à sa situation (cf. Introduction). Se mettent alors en place des enquêtes quantitatives (*surveys*) de grande échelle à partir de sondages d'opinion, de questionnaires administrés sur de très larges échantillons. Ce courant prend explicitement le contre-pied des recherches qualitatives et du *field work* de l'École de Chicago. On peut distinguer trois pôles quantitativistes majeurs [1] :

- le *Bureau of Applied Social Research* dirigé par Paul Lazarsfeld (1901-1976) à Columbia ;
- le *Survey Research Center* dirigé par Rensis Likert (1903-1981) à l'Université de Michigan ;
- le *National Opinion Research Center* créé en 1941 par Harry

Les sujets des *surveys* sont divers : influence des médias, préférences des consommateurs, choix électoraux. L'enquête la plus célèbre est menée par le BASR de Columbia pour suivre l'impact de la campagne présidentielle de 1940 sur la formation des choix électoraux (*The People's Choice*, 1944). L'analyse des résultats conduit Paul Lazarsfeld, Hazel Gaudet et Bernard Berelson à postuler un fort déterminisme social du vote électoral (en fonction de trois variables principales : statut économique, religion et lieu de résidence), ce que confirme l'enquête de 1948 (*Voting*). Au même moment se développe au SRC de l'Université de Michigan, un mouvement concurrent qui insiste sur le rôle de la psychologie des électeurs et de leur identification à un parti (cf. de 1948 à 1956, les enquêtes d'Angus Campbell, Philip Converse, Warren Miller et Donald Stokes, publiées en 1960 : *The American Voter*). Elles aboutissent en sociologie politique au *paradigme de Michigan* qui pose la préférence partisane familiale comme le meilleur annonciateur du vote.

« La notion d'identification partisane est au cœur du modèle de Michigan. C'est un attachement affectif durable à un des deux grands partis qui structurent la vie politique américaine, transmis par les parents, entretenu par le milieu social et professionnel, et qui se renforce avec l'âge. Cette identification fonctionne comme un écran perceptif, filtrant la vision du monde des électeurs. »

N. Mayer, 2010, *Sociologie des comportements politiques*, A. Colin, p. 85

Par-delà les divergences entre les chercheurs de Columbia et ceux de Michigan, c'est un moment de consécration de la sociologie quantitative. Même l'Université de Chicago est gagnée par ce raz de marée quantitativiste : Bernard Berelson y rejoint le département de sociologie en 1946 et le NORC y est transféré depuis Denver en 1947. Chicago recrute aussi après 1950 plusieurs chercheurs formés à Columbia, comme Peter Blau, Elihu Katz ou James Coleman.

Harvard, avant même la création du département de sociologie par Pitirim Sorokin (1889-1968), a connu les débuts de la sociologie de l'entreprise et des organisations avec les recherches de l'École des Relations Humaines, sous la direction d'E. Mayo, puis de F. J. Roethlisberger (cf. chap. 2). Sorokin dirige le département de sociologie jusqu'en 1944 et reste célèbre pour sa critique de la « quantophrénie » et de la « numérologie » des sciences psychosociales, *i. e.* le courant de Paul Lazarsfeld. Mais Harvard, c'est surtout le lieu

de consécration du fonctionnalisme (cf. *infra*).

La réflexion épistémologique devient aussi plus vivace qu'avant la Seconde Guerre mondiale, avec par exemple le débat qui éclate en 1952 lors d'une rencontre de l'Association Américaine de Philosophie et qui oppose les néo-positivistes Carl Hempel (1905-1997) et Ernest Nagel (1901-1985) à Alfred Schütz : les premiers défendent le principe d'une réductibilité des méthodes et logiques sociologiques à celles des sciences de la nature (empirisme, inductivisme) ; le second défend au contraire, dans l'héritage de Dilthey, la singularité de la scientificité des sciences sociales.

Interactionnisme symbolique, culturalisme, quantitativisme, sociologie du travail, réflexion épistémologique, etc. : la sociologie américaine connaît un essor extraordinaire après la Seconde Guerre mondiale. Ce dynamisme fait des États-Unis le nouvel épiscentre de la sociologie mondiale, une prééminence renforcée par l'émergence d'un courant hégémonique : le fonctionnalisme.

... que domine la perspective fonctionnaliste

Dès 1937, le courant fonctionnaliste prend l'ascendant avec Talcott Parsons (cf. chap. 6), connu jusque-là pour sa traduction de *l'Éthique Protestante et l'Esprit du Capitalisme* de Max Weber. Dans *The structure of social action*, il élabore une théorie générale de l'action qui interprète les actions humaines au regard de leurs fonctions pour le système social, d'où le nom de « structuro-fonctionnalisme » associé à cette analyse qui dominera la sociologie américaine et mondiale pendant près de vingt ans. Si Parsons suscite des réserves, voire des antagonismes, ce professeur qui dirige le département de sociologie de Harvard (*Department of Social Relations*) à partir de 1944, fait aussi de nombreux émules.

Un de ces émules, Robert King Merton (cf. chap. 6), a été formé à Harvard, notamment par Sorokin et Parsons, mais il enseigne à Columbia où il doit affronter la toute puissance du courant empiriste et quantitativiste. « Relisant » le fonctionnalisme qu'il juge « absolu » de B. Malinowski et refusant la trop grande abstraction du structurofonctionnalisme, il défend une vision plus concrète du fonctionnalisme, un *fonctionnalisme de moyenne portée (middle-ranged)*.

Les années 1940 et 1950 constituent la période faste du fonctionnalisme. Les critiques sont encore rares et éparées. Certes, Charles Wright Mills, qui exerce à Columbia, dénonce à la fois

l'empirisme exacerbé (Columbia et la tradition de Lazarsfeld), et la théorisation à outrance, le conformisme et la légitimation des ordres établis (Harvard et la théorie fonctionnaliste de l'intégration), mais il passe pour un dissident. Certes aussi, George C. Homans (cf. chap. 8), collègue de Parsons à Harvard et ancien collaborateur de Mayo, développe des thèses psychologiques, au fondement de l'individualisme méthodologique et en rupture avec le fonctionnalisme, mais celles-ci n'ont encore qu'un faible écho. La sociologie reste donc dominée par le fonctionnalisme et le holisme en général, ce que confirme en 1949 l'élection de Parsons à la présidence de l'*American Sociological Society*.

2. France : fin du durkheimisme et diversification des maîtres

En France, l'après-guerre est une période de reconstruction pour la discipline [2]. D'abord parce que le régime de Vichy a brisé les attaches institutionnelles de la sociologie, « étiquetée comme subversive par les instances dirigeantes de Vichy, du fait de l'appartenance de ses figures les plus illustres à un « lobby socialiste » jugé en grande partie responsable de la décadence de la France » [3] : les chaires de sociologie sont progressivement supprimées (celle de la Sorbonne dès août 1940), le Centre de Documentation Sociale de l'ENS est dissous en 1940, les programmes de recherche sont interrompus pour être réorientés vers l'École des Cadres d'Uriage (créée en 1940) ou la Fondation Alexis Carrel (créée en 1941), où seront formés certains grands noms de la sociologie d'après-guerre (Paul-Henry Chombart de Lauwe pour la première, Jean Stoetzel, Alain Girard pour la seconde) mais dont les thèmes d'études sont orientés par les préoccupations politiques du régime de Pétain (dénatalité, eugénisme, ruralisme...). Les sociologues connaissent donc des destins divers : Bonnaïfous et Déat participent au gouvernement de Vichy, Gurvitch se réfugie à New York où il crée avec A. Koyré et C. Lévi-Strauss l'École Libre des Hautes Études puis l'Institut de Sociologie, Friedmann entre dans la clandestinité, Aron s'exile à Londres... Seul Halbwachs poursuit son activité, avant de connaître un destin tragique : il est arrêté en 1944 et déporté à Buchenwald.

Avec la disparition de Halbwachs (après Simiand en 1935, Fauconnet en 1938, Bouglé en 1940), c'est la fin de la « grande époque » de l'École française de sociologie initiée par Durkheim. On parle souvent pour désigner cette période de la « fin du durkheimisme », même si l'expression paraît abusive :

« Dans le travail de reconstruction qu'ils revendiquent, les nouveaux « patrons » de la sociologie d'après-guerre ne cessent pas de faire référence, sans toujours le dire, qui aux classifications de Mauss, qui aux travaux de Simiand ou d'Halbwachs. Coincée entre des philosophies qui lui déniaient toute utilité, des sociologies étrangères, et en particulier américaine qui imposent leur modèle, disposant d'une assise institutionnelle quasi inexistante, sommée de répondre aux problèmes brûlants d'une actualité angoissante, la sociologie française est acculée, condamnée à se battre pour conserver une identité propre. Or, dans ce travail de redéfinition, les apports théoriques hérités des durkheimiens ne laissent pas d'être des références utiles, voire indispensables. Même si ce legs n'est pas toujours clairement accepté et revendiqué, même s'il a été soumis à de multiples réinterprétations, il nous semble qu'il est malaisé de conclure unilatéralement, comme on l'a souvent fait, à la mort du durkheimisme avec la disparition des anciens collaborateurs de Durkheim.

Dans les années troublées que connaît la sociologie jusqu'à la fin des années cinquante, quand de nouvelles écoles (structuralisme, actionnalisme, structuralisme génétique, individualisme méthodologique...) commencent à se constituer et à préparer le paysage intellectuel que nous connaissons aujourd'hui, l'ombre des durkheimiens plane encore. »

J.-C. Marcel, 2001, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, PUF, p. 306-307

La sociologie française, sans donc renoncer totalement à l'héritage de Durkheim, renouvelle ses domaines et ses méthodes de recherche. Elle profite notamment des ressources que proposent deux nouvelles institutions : l'Institut National des Études Démographiques (1945), l'Institut National de la Statistique et des Études Économiques (1946). Elle est aussi renforcée par des créations majeures : le Centre d'Études Sociologiques, premier laboratoire public de l'après-guerre, placé sous la direction du CNRS, ou la VI^e section de l'École Pratique des Hautes Études (1946). Mais elle souffre encore d'un manque de structuration : aucune école ne parvient à s'imposer ; on observe plutôt une kyrielle d'individualités.

Georges Gurvitch (1894-1965)

Né en Russie, ce licencié en lettres (1917) devient professeur à l'Université de Prague après avoir fui les menaces du régime

soviétique (en 1920). Arrivé en France en 1925, il commence à donner des cours à la Sorbonne et fait la connaissance de Halbwachs, Mauss et Lévy-Bruhl. En 1935, soutenu par Mauss, il remplace Halbwachs sur la chaire de Strasbourg. Il part aux États-Unis en 1940 où il fonde l'École Libre des Hautes Études en 1941. De retour en France, il crée le Centre d'Études Sociologiques et fonde les *Cahiers Internationaux de Sociologie* (en 1946). En 1950, il obtient la chaire de sociologie de la Sorbonne, contre Stoetzel et Aron, et est nommé directeur d'études de l'École Pratique des Hautes Études.

De son séjour aux États-Unis, il ramène une connaissance fine de la sociologie américaine (exposée dans *La sociologie au xx^e siècle*, 1947) et une conscience forte de sa place déjà dominante. Il critique, un peu à la façon de Wright Mills, à la fois la tradition empiriste des quantitativistes et l'excès théorique des fonctionnalistes. L'histoire retiendra surtout ses travaux en sociologie de la connaissance. Selon lui, toute connaissance doit être comprise en fonction de la réalité sociale. Chaque classe sociale (paysanne, bourgeoise, prolétarienne ou techno-bureaucrate), chaque type de société (archaïque, patriarcale, capitaliste...), chaque groupe social (famille, Église, État...) possède ses propres systèmes cognitifs. La sociologie de la connaissance devient alors :

« L'étude des corrélations fonctionnelles qui peuvent être établies entre les différents genres [...] des connaissances d'une part, et les cadres sociaux d'autre part, c'est-à-dire les sociétés globales, les classes sociales, groupements particuliers et manifestations diverses de la sociabilité (éléments microsociaux). »

G. Gurvitch, 1966, *Les cadres sociaux de la connaissance*, PUF, p. 17

Il renouvelle aussi l'analyse des classes en rejoignant la conception réaliste de Marx (les classes sociales sont des « groupes réels ») mais en insistant sur d'autres critères que la propriété des moyens de production :

« Les classes sociales sont des sur-groupements particuliers de fait et à distance, caractérisés par leur supra-fonctionnalité, leur tendance vers une structuration poussée, leur résistance à la pénétration par la société globale et leur incompatibilité radicale avec les autres classes. »

G. Gurvitch, 1958, *Traité de sociologie*, PUF, 1967, p. 199

- Les classes sont des sur-groupements car elles rassemblent plusieurs « unités collectives mais partielles » (syndicats, famille, partis, etc.) ;
- les classes ne sont jamais rassemblées concrètement, ni en permanence, ni périodiquement ;
- les classes sont supra-fonctionnelles : elles exercent plusieurs fonctions (au travers de leurs organisations : partis, syndicats, associations de jeunesse...) et voudraient les exercer toutes ;
- la structure des classes est ferme et unifiée par une conscience collective ;
- chaque classe a un dynamisme spécifique qu'elle refuse de voir altéré par l'influence de la société globale ;
- un individu ne peut appartenir simultanément à deux classes.

Gurvitch a disposé d'une assise institutionnelle forte, il a influencé des générations d'étudiants avec son *Traité de sociologie* (1958), qui est un des premiers manuels disponibles en France. Mais, faute d'un programme de recherche complet et d'une équipe, il n'a pas fait école. Peut-être parce qu'il ne s'est pas spécialisé dans une technique (comme Stoetzel) ou un domaine (comme Friedmann).

Georges Friedmann (1902-1977)

Normalien, agrégé de philosophie (en 1926), il est fortement influencé par le marxisme et adhère d'ailleurs au PCF en 1928. Il débute, comme Stoetzel et Aron, en tant qu'assistant au Centre de Documentation Sociale de Bouglé et fait dans ce cadre un voyage en URSS dont il revient enthousiaste : son observation du travail, notamment stakhanoviste, le persuade que « dans les travaux, même les plus pénibles, ceux que la technique actuelle rend encore nécessaire comme la chaîne, le don de l'homme à son travail peut se faire, pourvu que l'homme sente qu'il se dépense au profit d'une collectivité où il a compris sa place et sa dignité [4] ». Il éprouve néanmoins assez vite une désillusion par rapport au stalinisme et au Parti Communiste dont il s'écarte en 1936, sans toutefois renoncer à sa quête d'une nouvelle morale propre à limiter les effets de l'aliénation des hommes par la technique.

Friedmann est le père incontesté de la sociologie française du travail, notamment avec la création de *l'Institut des Sciences Sociales du Travail*.

Il connaît très bien les expériences américaines sur les organisations, notamment celles d'Elton Mayo (cf. chap. 2). Mais son optique est tout à fait différente : il s'intéresse moins à la gestion des entreprises qu'à l'avenir de la classe ouvrière (*Où va le travail humain ?*, 1950). Il s'interroge sur les effets du machinisme, comme l'asservissement ou l'aliénation de l'ouvrier (*Problèmes humains du machinisme industriel*, 1946). Face à la parcellisation des tâches et à la déqualification ouvrière (*Le travail en miettes*, 1956), il demeure très pessimiste : les quelques tendances prometteuses d'enrichissement par le travail (par exemple, l'intégration des travailleurs dans l'automatisme) ne peuvent cacher un mouvement général de déshumanisation, de déqualification et d'aliénation :

« Il nous semble voir déjà surgir [...] une culture propre aux sociétés industrielles évoluées : parmi ces traits, l'obéissance à des consignes, la ponctualité, la discipline dans l'exécution figurent en bonne place. L'organisation scientifique apparaît donc [...] comme un fait de civilisation qu'il ne s'agit ni d'incriminer ni d'exalter, mais de reconnaître dans sa nécessité historique et sociale, dans ses liens avec d'autres faits de civilisation inséparables des sociétés industrielles évoluées.

Ainsi s'observent partout les bornes étroites mises à la spontanéité des exécutants, qui forment l'immense majorité des salariés [...]. Pour eux [...] il est peu d'espoir qu'ils puissent, dans les limites de leur travail, trouver un champ pour y exercer leur indépendance d'esprit, peu de chances de le contrôler, de l'organiser à leur guise, d'y exprimer [...] leur personnalité. Il leur est devenu quelque chose d'étranger et par rapport à quoi ils sont aliénés. Vue sous cet angle, l'aliénation du travail est incluse dans l'essence même des sociétés industrielles. »

G. Friedmann, 1961, *Traité de sociologie du travail*, A. Colin, 1972, tome II, p. 377

Intellectuel humaniste, engagé aux côtés du mouvement ouvrier, Friedmann rassemble autour de lui une équipe qui analyse l'évolution du travail ouvrier. Alain Touraine étudie les usines Renault (1955), puis avec Jacques Dofny, Claude Durand et Jean-Daniel Reynaud la sidérurgie à Longwy (1957). Friedmann est ainsi à l'origine d'un ensemble de recherches, dont le premier aboutissement est la parution, sous sa direction et celle de Pierre Naville, du *Traité de sociologie du travail* (1961).

Raymond Aron (1905-1983)

C'est à Raymond Aron que l'on doit la diffusion de l'enseignement de la sociologie à l'Université, il appartient à « une génération intermédiaire entre celle des disciples directs de Durkheim et la génération pour laquelle la conversion de la philosophie à la sociologie implique les recherches empiriques [5] ». Élève de l'École Normale Supérieure et agrégé de philosophie (en 1928), il part enseigner en Allemagne, à Cologne puis à Berlin (1930-1933). De retour en France, à la demande de Célestin Bouglé et du Centre de Documentation Sociale dont il devient le secrétaire (1934-1939), il tente de diffuser la sociologie allemande et de la réconcilier avec la tradition française (*La sociologie allemande contemporaine*, 1935, cf. chap. 2) dont il se sent quelque peu éloigné :

« La sociologie de Durkheim ne touchait en moi ni le métaphysicien que je souhaitais être, ni le lecteur de Proust, désireux de prendre conscience de la comédie et de la tragédie des hommes en société. La formule de Durkheim, "Dieu ou la société", me heurtait ou m'indignait. L'explication des suicides par des corrélations me laissait insatisfait. [...] Mais, en lisant Max Weber, j'entendais les rumeurs, les craquements de notre civilisation, la voix des prophètes juifs et, en écho dérisoire, les hurlements du Führer. »

R. Aron, 1985, *Mémoires*, Julliard, p. 69-70

Nourri des débats allemands de la querelle des méthodes, Aron s'interroge dans sa thèse (*Introduction à la philosophie de l'histoire*, 1938) sur les conditions d'une connaissance historique. Il partage la critique par Simmel et Weber du matérialisme historique, du nomologisme réaliste (croyance en l'existence réelle de lois du social) ou encore du positivisme, et préconise notamment de combiner explication (recherche de causalités partielles et probabilistes) et compréhension (prise en compte du sens subjectif que les acteurs donnent à leur action). Il se montre très sévère envers la sociologie de Durkheim, jugée « sociologiste » (i. e. exagérément déterministe et holiste), voire « étroite » et « fanatique » :

« Durkheim est le sociologue *par excellence*. Soit, mais il est aussi le *sociologiste* par excellence ; j'entends par là que son œuvre contient potentiellement toutes les erreurs du sociologisme : l'autorité suprême reconnue à l'interprétation sociologique par rapport à d'autres interprétations, l'usage du concept *société*

comme si celui-ci désignait une réalité englobante, concrète, nettement délimitée, la confusion, dans ce concept, de la valeur et du réel au point qu'il en vient à dire qu'entre la société et Dieu, objet de la foi religieuse, il ne voit guère de différence. Le génie de Durkheim ne prête pas au doute, une certaine sorte d'étroitesse, de fanatisme non plus. »

Idem, p. 351-352

Aron s'inscrit donc en nette rupture avec la sociologie holiste et déterministe en général, et durkheimienne en particulier. C'est pourquoi il est surtout cité en référence dans le courant individualiste méthodologique, même s'il a inspiré d'autres auteurs, notamment Pierre Bourdieu qui fut l'un de ses étudiants, puis de ses collaborateurs jusqu'en 1968 au *Centre européen de sociologie historique* fondé par Aron, et qui le cite en termes élogieux dans *Esquisse pour une auto-analyse* (2004).

Après la Guerre, pendant laquelle Aron s'est exilé à Londres où il a travaillé dans l'État-Major du Général De Gaulle et fondé une revue, *La France libre*, il est d'abord professeur à l'Institut d'Études Politiques de Paris (1945-1954) avant d'accéder à la chaire de sociologie de la faculté des lettres de Paris (1955). C'est en cette qualité qu'il professe les *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (publiées en 1962), un cours aux thèmes très variés : les fondateurs de la sociologie, la société industrielle, la croissance, ou, comme dans l'extrait qui suit, les rapports entre sociologie et histoire :

« Par référence à l'historien, le sociologue a une intention de généralité. Il vise à saisir les phénomènes qui se répètent, à interpréter les phénomènes sociaux à travers des catégories générales et, dans le cas ultime, à découvrir des lois. Or cette intention de généralité nous renvoie à ce qui devient l'objet propre de la sociologie, la confrontation des sociétés, la mise en place des phénomènes sociaux à l'intérieur de chaque collectivité, la mise en place des diversités sociales dans un système plus général. »

R. Aron, 1962, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Folio essais, 1988, p. 18

L'accession en 1970 de R. Aron à la chaire de sociologie de civilisation moderne du Collège de France consacre cet éminent sociologue et politologue, dont les ouvrages les plus célèbres sont *L'opium des intellectuels* (1955), *La lutte des classes* (1964), *Démocratie et*

totalitarisme (1966). Si d'aucuns lui ont reproché ses prises de position politiques (collaborations au *Figaro* de 1947 à 1977, défense de De Gaulle et Pompidou en mai 1968), chacun reconnaît son rôle dans l'ouverture de la sociologie française à d'autres traditions et à d'autres disciplines. La sociologie lui doit aussi sa présentation devenue canonique des grands « fondateurs » de la pensée sociologique (*Les étapes de la pensée sociologique*, 1967) et un pas décisif dans son institutionnalisation avec la création à la Sorbonne d'une licence et d'un doctorat (1958).

Jean Stoetzel (1910-1987)

Normalien, agrégé de philosophie (en 1935), Stoetzel collabore très tôt au Centre de Documentation Sociale de Bouglé mais sa carrière connaît un véritable tournant avec un séjour d'un an à l'Université de Columbia où il découvre les travaux de Gallup (sondages d'opinion) et s'intéresse aux notions d'attitude et d'opinion. Il fonde en 1938, sur le modèle du *Bureau de Recherche Sociale Appliquée* de P. Lazarsfeld, l'*Institut Français d'Opinion Publique* (IFOP), le premier organisme français à produire des sondages. Il renoue ainsi avec l'idéal de Quételet : priorité à l'enquête empirique, promotion des techniques quantitatives, recherche des régularités statistiques. Pendant la Guerre, il dirige la section « sondages et statistiques » de la Fondation Carrel et y fait réaliser des études par questionnaires ou sondages qui auront de nombreux prolongements à l'INED. Sur le plan théorique, Stoetzel se situe en rupture avec le durkheimisme :

« Doctrinaires et philosophes, les durkheimiens ne l'ont pas été seulement parce qu'ils ont voulu montrer la vérité d'une thèse : l'influence de la société pénètre et domine le comportement humain. Ils l'ont été encore plus dangereusement et plus stérilement quand ils ont recherché la clef des processus sociologiques, et quand ils ont cru qu'ils pourraient construire eux-mêmes le système de la sociologie, notamment en se mettant en quête du phénomène social élémentaire. »

J. Stoetzel, 1946, Conférence de Bordeaux, *L'esprit de la sociologie contemporaine*, cité par J.-C. Marcel, *op. cit.*, 2001, p. 304

Ses travaux sont à l'origine d'un courant empirique et psychologique. Suivant la tradition de Gabriel Tarde, il défend ainsi la psychologie sociale, notamment pour l'analyse de l'opinion publique.

En 1945, il est nommé professeur à l'Université de Bordeaux, puis il

anime le service de psychologie sociale de l'INED et occupe en 1955 une chaire éponyme à la Sorbonne. Avec la fondation en 1960 de la *Revue Française de Sociologie*, il confirme son rôle éminent dans l'institutionnalisation de la discipline.

Paul-Henry Chombart de Lauwe (1913-1998)

Ethnologue de formation, P.-H. Chombart de Lauwe est connu pour ses travaux sur les quartiers ouvriers et la vie quotidienne des familles ouvrières. Il est aussi l'un des initiateurs de la sociologie urbaine. Il s'inspire des travaux de Durkheim et de Halbwachs sur la ville, notamment l'étude de ce dernier sur l'expropriation à Paris, mais il s'inspire surtout de l'École de Chicago. Il travaille sur la relation entre les structures spatiale et sociale, dans le cadre du *Centre d'Ethnologie Sociale*. Dans *Paris et l'agglomération parisienne* (1954), il révèle, conformément à l'analyse de Burgess (cf. chap. 2), la structuration concentrique de la capitale : vieux centre historique, première couronne (zone d'acculturation des migrants), couronne riche, couronne bourgeoise. Plus tard, Chombart de Lauwe s'intéressera aux problèmes de répartition urbaine, dont le développement des banlieues :

« Le développement radio-concentrique des grandes agglomérations a eu, au point de vue sociologique, les conséquences fâcheuses dont il a été souvent question depuis une trentaine d'années. Autour du noyau central se développent des zones concentriques, dont certaines présentent des caractères pathologiques d'une façon à peu près systématique. Des ségrégations sociales, de nombreux cas relevant de la psychiatrie infantile ou adulte, des phénomènes de délinquance, paraissent bien liés d'une manière assez claire à certains facteurs du milieu urbain. [...] Ces inconvénients ont poussé les citadins à chercher une évasion à l'extérieur, d'où la naissance des banlieues, et plus récemment des lotissements, des nouveaux quartiers et des grands ensembles. Au-delà de la banlieue ouvrière dans laquelle les travailleurs avaient cherché des logements dans la zone la plus proche des centres industriels, nous voyons le tissu urbain s'étendre de deux manières différentes. Tantôt, il s'agit d'une extension en maisons individuelles, qui aboutit à un allongement des temps de transports [...]. Tantôt, nous voyons surgir de grands ensembles qui essayent de répondre d'une manière hâtive à la crise du logement. »

P.-H. Chombart de Lauwe, 1963, *Des hommes et des villes*, Payot,

Gabriel Le Bras (1891-1970)

Artisan de la sociologie religieuse française, Le Bras lance en 1931 une grande enquête (publiée en 1956), afin de dresser une carte sociologique et géographique des pratiques religieuses de la France catholique. À partir d'archives diocésaines, d'observations et de statistiques, il établit une typologie restée célèbre :

« Pour nous en tenir au ^{xx}e siècle, le classement des actes de la vie culturelle et sacramentelle s'opère commodément selon leur fréquence. Il y a des actes solennels qui introduisent à un groupe, à un état : baptême, première communion, mariage, sépulture ; chacune de ces agrégations procure un statut, qui comporte des droits et (sauf pour le dernier) des devoirs. Il y a des actes périodiques, dont la régularité atteste l'orthodoxie, entretient la soumission, active la prière : chaque semaine, la messe dominicale ; chaque année, la confession et la communion pascalle. Il y a enfin, des actes exceptionnels ou répétés qui expriment et attisent la dévotion : d'une part, les pèlerinages, les retraites, les consécration ; d'autre part, l'assistance à la messe quotidienne, aux offices mineurs et aux processions, la communion fréquente. [...]

La certitude s'impose que l'immense majorité des chrétiens se rangent en trois catégories selon qu'ils acceptent (ou que leur famille décide) les actes solennels, périodiques ou exceptionnels : ils sont conformistes saisonniers, observants ou dévots. »

G. Le Bras, 1956, *Études de sociologie religieuse*, tome II : *De la morphologie à la typologie*, PUF, p. 399-400

Le programme de Le Bras consiste alors à répartir les 40 millions d'habitants que compte la France de 1940 en quatre catégories : non catholiques, conformistes saisonniers, observants et dévots. Il dégage ensuite les zones de vitalité du catholicisme, en établissant une géographie des différentes pratiques. Cette enquête, publiée en deux volumes (*Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises* ; *De la morphologie à la typologie*) reste une référence incontournable de la sociologie religieuse.

Les années 1940-1950 sont finalement l'occasion pour la sociologie française de repenser ses fondements théoriques. Mais il est caractéristique qu'aucune école ne parvienne à s'imposer pour prendre

le relais du durkheimisme. L'influence américaine provoque des débats mais ne suscite pas l'unanimité, l'influence marxiste est symétriquement contenue. Ce sont donc plutôt des domaines d'études qui se mettent en place, tels les sociologies de la connaissance, du travail, urbaine, religieuse, etc.

3. Grande-Bretagne et Allemagne : un démarrage difficile

Grande-Bretagne

La sociologie britannique connaît un destin similaire. Elle parvient certes à s'institutionnaliser avec la création d'enseignements universitaires (Morris Ginsberg est nommé sur une chaire de sociologie à la *London School of Economics*) ou la fondation du *British Journal of Sociology* (1950) mais aucune école ne s'impose, sinon celle des *Cultural Studies* (cf. chap. 5). La sociologie américaine étant mieux connue et plus influente que la française, les théories de Parsons et de Merton provoquent une lame de fond théorique.

Ce sont des champs spécifiques qui attirent l'attention. En sociologie du travail par exemple, s'impose le *Tavistock Institute of Human Relations* qui prolonge et critique l'École américaine des *Relations Humaines* (E. Mayo). Éric Trist et Kenneth Bamforth, à partir d'une étude sur les mineurs (1951), dénoncent la séparation artificielle entre les systèmes formel et informel, entre les logiques des sentiments et de l'efficacité. Dans la même perspective, Tom Burns et G. M. Stalker (*The management of innovation*, 1961) soulignent l'impact de l'environnement extérieur sur le fonctionnement interne d'une organisation.

Allemagne

Sous le choc de la défaite, nombre de sociologues allemands s'orientent vers la réflexion politique. C'est le cas de l'École de *Francfort* (cf. chap. 2) dont un pôle se reconstitue en Allemagne (Horkheimer, Adorno), même si certains de ses représentants (comme Herbert Marcuse) décident de rester aux États-Unis où l'École s'est illustrée pendant la guerre par une enquête, menée en partie par Bruno Bettelheim (1903-1990) et Paul Massing (1902-1979), sur l'antisémitisme des ouvriers et plus largement sur les préjugés.

Max Horkheimer (1895-1973) et Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969), alors qu'ils sont encore à New York, soulignent dans *La Dialectique de la Raison* (1944) les tendances autoritaires des sociétés modernes. Ils prônent la méthode de la *Théorie Critique*, qui met en cause la thèse hégélienne de l'Identité et se manifeste en sociologie par une critique de la Raison historique. Selon eux, l'esprit des Lumières a échoué, la Raison aboutit au totalitarisme et à la barbarie. La démocratie a dégénéré en fascisme puis en capitalisme d'organisation, où les individus sont manipulés par les monopoles, ce qui entraîne uniformisation, anonymat et déshumanisation :

« La mystérieuse disposition qu'ont les masses à se laisser fasciner par n'importe quel despotisme, leur affinité autodestructrice avec la paranoïa raciste, toute cette absurdité incompréhensible révèle la faiblesse de l'intelligence théorique actuelle. Dans ces fragments, nous pensons contribuer à la formation d'une telle intelligence, dans la mesure où nous montrons que la cause de cette régression de la Raison vers la mythologie ne doit pas tant être cherchée dans les mythologies modernes nationalistes, païennes etc., mais dans la Raison elle-même paralysée par la crainte que lui inspire la vérité. [...] Le chapitre sur l'industrie culturelle montre la régression de la Raison dans l'idéologie, qui trouve une expression à sa mesure au cinéma et à la radio. Dans ce cas, la Raison est avant tout calcul de l'effet dans la technique de production et dans la diffusion : conformément à son contenu proprement dit, l'idéologie s'épuise dans l'idolâtrie de l'existence et du pouvoir qui contrôle la technique. [...] L'analyse sous forme de thèse des "Éléments de l'antisémitisme" (dernier chapitre de l'ouvrage) concerne le retour de la civilisation éclairée actuelle à la barbarie. Une des caractéristiques de la rationalité a toujours été dès le début, sa tendance à s'autodétruire. Cette tendance n'est pas seulement virtuelle, elle est très concrète. Elle n'apparaît pas seulement à l'époque où elle est parfaitement évidente. C'est dans ce sens que nous esquissons une préhistoire philosophique de l'antisémitisme. »

M. Horkheimer et T. W. Adorno, 1944, *La Dialectique de la Raison*,
© Éditions Gallimard, 1983, p. 16-19

En marge de l'École de Francfort, d'autres pôles universitaires se mettent en place, sous l'égide de grands sociologues, tels René König (1906-1992) à Cologne, Helmut Schelsky (1912-1984) à Hambourg. Leopold Von Wiese (1876-1969) reste le président de la *Société allemande de sociologie* jusqu'en 1955.

Section II - Les années 1960-1970

De profondes transformations du social

La cartographie des courants sociologiques est profondément redistribuée dans les années 1960-1970, d'abord sous l'effet de transformations des sociétés industrielles, dont l'étude avait constitué le socle des sociologies fondatrices (cf. chap. 1, 2 et 3).

À une échelle historique large, on observe un individualisme croissant, qui modifie les façons de penser le social. Avec *Homo hierarchicus, essai sur le système des castes* (1966), et *Homo aequalis* (1977) ou *Essai sur l'individualisme moderne* (1983), Louis Dumont propose ainsi de distinguer des sociétés traditionnelles holistes – qui valorisent l'ordre, la hiérarchie, la richesse immobilière et les rapports entre les hommes – et des sociétés modernes individualistes [6] – qui valorisent la liberté, l'égalité et, avec la préséance de la richesse mobilière, déconnectent l'économique (rapport des hommes aux choses) du social – une idée que nous retrouvons chez Karl Polanyi avec la notion de « désencastrement ».

« [...] la société des castes est caractérisée [...] par sa soumission à la hiérarchie comme valeur suprême, exactement à l'opposé de l'égalitarisme qui règne [...] dans nos sociétés de type moderne.

Mais ce contraste hiérarchie/égalité [...] n'est encore qu'une partie de l'affaire. [...] : la plupart des sociétés valorisent en premier lieu l'ordre, donc la conformité de chaque élément à son rôle dans l'ensemble, en un mot la société comme un tout ; j'appelle cette orientation générale des valeurs "holisme" [...]. D'autres sociétés [...] valorisent en premier lieu l'être humain individuel : à nos yeux chaque homme est une incarnation de l'humanité tout entière, et comme tel il est égal à tout autre homme, et libre. C'est ce que j'appelle "individualisme". [...]

[...] la culture de l'Inde est caractérisée par [...] une disjonction radicale entre hiérarchie et pouvoir, grâce à quoi la hiérarchie y apparaît sous sa forme pure, exclusive et sans mélange. En somme l'Inde fait figure, par son affirmation de la hiérarchie, de pointe extrême des sociétés holistes. De la même façon la France de la

Révolution se situait selon Tocqueville [...] à l'extrémité des sociétés individualistes par l'accent mis sur l'égalité au détriment de la liberté. [...]

Dans la plupart des sociétés [...] les relations entre hommes sont [...] plus hautement valorisées que les relations entre hommes et choses. Cette primauté est renversée dans le type moderne de société, où les relations entre hommes sont au contraire subordonnées aux relations entre les hommes et les choses. [...] Dans les sociétés traditionnelles [...] les droits sur la terre sont imbriqués dans l'organisation sociale : les droits supérieurs sur la terre accompagnent le pouvoir sur les hommes. Ces droits [...] sont intrinsèquement supérieurs à la richesse mobilière, méprisée comme une simple relation aux choses.

Avec les modernes [...] : le lien entre la richesse immobilière et le pouvoir sur les hommes a été rompu, et la richesse mobilière est devenue pleinement autonome [...] comme la forme supérieure de la richesse en général, tandis que la richesse immobilière en devenait une forme inférieure, moins parfaite [...]. Or c'est seulement à partir de là qu'une claire distinction peut être faite entre ce que nous appelons "politique" et ce que nous appelons "économique". C'est une distinction que les sociétés traditionnelles ne connaissaient pas. »

L. Dumont, 1966, *Homo hierarchicus, essai sur le système des castes*,
© Éditions Gallimard, 1979, p. 11-14

Mais les sociétés modernes connaissent elles-mêmes une évolution très nette en passant du stade industriel au stade post-industriel. Le sociologue américain Daniel Bell (1919-2011) résume ainsi la thèse qui l'a rendu célèbre avec *Vers une société post-industrielle* (1973) [7] : « La société postindustrielle comporte trois dimensions : le passage d'une société de biens à une société de services ; le développement d'une vaste classe de cadres et de techniciens ; l'importance de la connaissance théorique comme source d'innovation et d'analyse politique dans la société » (*Incertitudes américaines*, 1970).

L'explosion de l'emploi tertiaire résulte de deux tendances : 1) la hausse du revenu déplace la demande vers les services (loi d'Engel) ; 2) la productivité augmente plus vite dans l'industrie. Comme c'est le tertiaire supérieur à caractère collectif (éducation, santé, culture, etc.) qui l'emporte, la nature des qualifications et des activités se déplace vers la communication, l'information et le savoir (matière grise *versus* matière première). La structure des classes change en conséquence

(recul de la question ouvrière, essor des cols blancs diplômés), ainsi que le système des valeurs (recul de l'industrialisme, le rendement s'effaçant devant l'objectif social, l'intérêt général, la liberté et la réalisation de soi).

On objectera que jamais au contraire la pression productiviste n'a été aussi forte que dans la mondialisation actuelle. Mais, si Bell n'avait pas prédit cette évolution, il avait repéré la « contradiction culturelle du capitalisme » : avec les emplois de type culturel, la tension s'accroît entre individualisme économique (poursuite du gain) et culturel (réalisation de soi). Une fois disparue la morale puritaine, le capitalisme perd sa justification transcendante.

« Les contradictions du capitalisme sont liées à la disjonction entre [...] les normes exigées dans le domaine économique et les normes de réalisation personnelle qui sont, à présent, au centre de la culture. Les deux sphères – qui historiquement avaient été unies pour produire une unique structure des mentalités, celle du puritanisme – sont maintenant séparées.

[...] l'unité de la société n'est ni le groupe, ni la corporation, ni la tribu, ni la cité, mais l'individu. [...] Il est frappant de voir que, alors que la société bourgeoise introduisait un individualisme radical dans le domaine économique et qu'elle était prête à supprimer tous les rapports sociaux traditionnels, elle redoutait les expériences de l'individualisme moderne dans le domaine de la culture. [...]

La morale puritaine avait limité les dépenses personnelles [...]. Lorsque cette morale fit défaut à la société bourgeoise, il ne resta que l'hédonisme et le système capitaliste perdit son éthique transcendante. [...] lorsqu'une société a perdu tout lien avec ce qui la transcende, lorsque la mentalité, le travail et la culture n'ont plus une "ultime signification", tout le système est ébranlé. [...]

L'hédonisme, l'idée de plaisir comme mode de vie, est devenu la justification culturelle sinon morale, du capitalisme. Et la mentalité libérale qui prévaut aujourd'hui prend pour idéal culturel le mouvement moderniste dont la ligne idéologique conduit à la recherche de l'impulsion comme mode de conduite. C'est cela la contradiction culturelle du capitalisme. »

D. Bell, 1976, *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, PUF, 1979, p. 24-33

Dans *The silent revolution* (1977) – une recherche sur les valeurs dans six pays occidentaux –, le sociologue américain Ronald Inglehart prolonge cette thèse en révélant l'essor de revendications « post-matérialistes » dans les sociétés « postmodernes », c'est-à-dire l'accomplissement personnel, le contrôle de son existence et de l'environnement, au détriment des plus matérialistes comme le revenu ou les conditions de travail. Cela expliquerait un essor de l'action politique de type culturel – au fondement des Nouveaux Mouvements Sociaux définis par Alain Touraine (écologistes, anti-nucléaires, régionalistes, pour les droits de femmes ou des homosexuels) – d'autant plus net que la société est plus « postmoderne » (États-Unis et Europe du Nord, puis Europe occidentale, et enfin du Sud). D'où la perte de prestige de la science et de la technique, et l'intérêt pour la protection de l'environnement. On verrait à l'œuvre une sorte de « loi d'Engel » culturelle : une fois atteint un certain niveau de confort, les individus se tourneraient (en commençant logiquement par ses couches les plus aisées et instruites) vers des désirs plus qualitatifs : loisirs, relations affectives, liberté culturelle (tolérance à l'égard des comportements déviants, rejet des autorités) et politique (la démocratie rimerait plus avec la post-modernité qu'avec la modernité).

« Avec le passage de la modernisation à la postmodernisation, on vise non plus à pousser au maximum la croissance économique, mais à améliorer la qualité de la vie. »

R. Inglehart, 1977, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Democracies*, Princeton UP

L'analyse de ces transformations devient donc l'un des enjeux majeurs d'une sociologie en pleine interrogation.

L'interrogation épistémologique

Les années 1960-1970 sont aussi le théâtre d'une remise en cause épistémologique, et ce dans tous les pays occidentaux. La vague du « relativisme sceptique » emporte ainsi de nombreuses certitudes quant à la capacité de la sociologie à dégager des lois du social, à produire un discours objectif, à être une « science ».

« Au sens anglo-saxon moderne, le relativisme a au contraire fini par devenir une sorte de doublon de scepticisme : la connaissance dépendant du point de vue auquel on se place, les concepts de vérité et d'objectivité ne sauraient avoir de sens bien précis. Tout

au plus peuvent-ils revêtir une vague fonction régulatrice. »

R. Boudon, 1990, *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, © Le Seuil, Points, 1992, p. 199

En Allemagne, le débat épistémologique prend la forme d'une profonde controverse qui, presque un siècle après la « querelle des méthodes » (cf. chap. 2), oppose les sociologues Adorno et Habermas (présentés comme anti-positivistes) à Karl Popper et ses disciples (présentés comme rationalistes critiques). Cette « querelle du positivisme » (*Positivismusstreit*) éclate en 1961 au colloque de Tübingen de la *Société allemande de sociologie*, autour de la question : quels sont les critères de scientificité dans les sciences sociales ?

Karl Popper (1902-1994), né à Vienne et professeur à la *London School of Economics* de 1945 à 1969, est alors connu pour sa thèse de la réfutabilité-falsifiabilité énoncée dans *La logique de la découverte scientifique* (1932) (cf. Introduction). Cette vision a fait l'objet de nombreuses critiques, notamment en sociologie, où elle est accusée de ne pas prendre en compte la spécificité des sciences sociales, en particulier l'impossible expérimentation. Au colloque de Tübingen, Popper confirme pourtant sa pertinence.

« a) La méthode des sciences sociales aussi bien que des sciences physiques et naturelles consiste à mettre à l'épreuve des essais de solution de leurs problèmes, c'est-à-dire des problèmes qui constituent leur point de départ.

Des solutions sont proposées et critiquées. Lorsqu'un essai de solution n'est pas accessible à la critique factuelle, il est éliminé du même coup comme non-scientifique, même si ce n'est peut-être que provisoire.

b) Lorsqu'il est accessible à une critique factuelle, nous tentons de le réfuter ; car toute critique consiste en tentatives de réfutation.

c) Lorsqu'un essai de solution est réfuté par notre critique, nous faisons un autre essai.

d) Lorsqu'un essai de solution résiste à la critique, nous l'acceptons provisoirement. Nous l'acceptons surtout comme méritant d'être discuté et critiqué plus avant.

e) La méthode de la science est donc une méthode dans laquelle un essai (ou une idée) de solution mis en avant est contrôlé par la critique la plus impitoyable. C'est une mise en œuvre critique de

la méthode par essais et erreurs (« *trial and error* »).

f) Ce qu'on appelle objectivité de la science réside dans l'objectivité de la méthode critique. Ceci signifie avant tout qu'aucune théorie n'est soustraite à la critique et que les instruments logiques de la critique – la catégorie de la contradiction logique – sont objectifs. »

K. Popper, 1961, in *De Vienne à Francfort, la querelle allemande des sciences sociales*, Éd. Complexe, 1979, p. 77

Popper confirme donc l'existence d'un critère de scientificité commun à toutes les sciences : celui de la méthode critique ou de la logique essais-erreurs. Il se distingue néanmoins des positivistes purs qui assimilent les sciences sociales à celles de la nature ; il dénonce notamment l'empirisme et l'inductivisme et défend une méthode théorique et déductive. Sa défense de l'individualisme méthodologique (cf. chap. 9) en sera une parfaite illustration.

Insensibles à ces nuances jugées oratoires, les anti-positivistes de l'École de Francfort taxent le « rationalisme critique » popperien de scientisme et de « positivisme ». Selon Adorno, Popper survaleurise le test empirique au détriment de la construction conceptuelle. Comme Marx, il estime aussi qu'il n'existe pas de discours scientifique objectif dans l'absolu, dégagé des rapports de production.

Jürgen Habermas, assistant d' Adorno à Francfort en 1956, prolonge cette critique avec sa théorie des intérêts de connaissance, énoncée dans *Connaissance et intérêts* (1965) et *La technique et la science comme « idéologie »* (1968). Plutôt que de nier les intérêts qui la sous-tendent, la sociologie devrait assumer et revendiquer une dimension critique, en participant à l'émancipation de ceux qui subissent les lois de l'activité sociale.

« Une sociologie critique [...] compte sur le fait que des informations données sur certains mécanismes complexes dans la conscience de l'intéressé déclenchent un processus de réflexion ; c'est ainsi que peut être modifié le stade de conscience non réfléchi, qui fait partie des conditions de départ propres à ces lois de fonctionnement. C'est ainsi grâce à la médiation critique d'un savoir nomologique que la loi elle-même peut, de par la réflexion, sinon certes être désamorcée et perdre sa validité du moins cesser de s'appliquer. »

J. Habermas, 1965, « Connaissance et intérêts », in *La technique et*

La réflexion épistémologique revient donc au centre d'une sociologie allemande habituée depuis la querelle des méthodes à penser ce qui fait sa scientificité [8].

Aux États-Unis, Thomas Kuhn, physicien converti à l'histoire et à la philosophie des sciences, relance aussi le débat épistémologique. Dans *La structure des révolutions scientifiques* (1962), derrière l'apparent réductionnisme de sa conception des paradigmes scientifiques (les sciences, naturelles ou sociales, évolueraient toutes de la même façon, cf. Introduction) et sa proximité avec les critères de scientificité énoncés par Popper, Kuhn rapporte le succès des théories scientifiques dominantes (les « sciences normales ») aux « valeurs » qui réunissent à un moment donné les membres des communautés scientifiques et les amènent à interpréter leurs expériences comme des preuves. La lecture des tests auxquels on doit soumettre une théorie pour qu'elle soit scientifique, laisse donc place à une certaine interprétation, voire au scepticisme quant à son objectivité.

Ce relativisme latent est poussé à son extrême par Paul Feyerabend (1924-1994), épistémologue d'origine autrichienne, naturalisé américain en 1959. Feyerabend, qui a pourtant suivi les enseignements de Popper à Londres, dénonce le risque d'étouffement de la science (et pas seulement des sciences sociales) qu'implique la « rigidité » popperienne : nombre de découvertes n'auraient eu aucune chance si les règles popperiennes avaient été respectées.

« La conception copernicienne, à l'époque de Galilée, était incompatible avec des faits si simples et probants que Galilée a pu la qualifier de "sûrement fausse" [...] la théorie de la gravitation de Newton fut assaillie dès le début par des difficultés si graves qu'elles pouvaient fonder une réfutation. Encore aujourd'hui, même dans le domaine non relativiste, il existe de nombreux désaccords entre l'observation et la théorie. Le modèle atomique de Bohr fut introduit et retenu, en opposition à des preuves contraires, précises et inébranlables. La théorie de la relativité restreinte fut retenue malgré les résultats expérimentaux indubitables de Kaufman en 1906 et malgré la réfutation de D. C. Miller. »

P. Feyerabend, 1979, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, © Le Seuil

S'appuyant sur l'exemple des révolutions aristotélicienne, copernicienne et galiléenne, Feyerabend montre que l'interprétation des expériences ne repose pas sur des critères objectifs, mais sur des principes implicites qui guident l'observation. Sa conception relativiste, « anarchiste » de la connaissance, est parfois provocatrice, quand il estime par exemple qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre science et mythe.

Ces réflexions épistémologiques seront prolongées par de nombreux auteurs : les ethnométhodologues aux États-Unis, David Bloor et Barry Barnes en Grande-Bretagne, Michel Callon et Bruno Latour en France (cf. *infra*). Mais cela ne se fera pas sans la résistance de ceux qui, suivant Durkheim et Weber, défendent ardemment la possibilité d'un discours objectif sur le social, même s'ils ne se contentent plus de la postuler et s'interrogent sur ses conditions. On pense, en France, aux positions de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron dans *Le métier de sociologue* (1968) ou à celle de Raymond Boudon dans *Les méthodes en sociologie* (1969).

Derrière ces débats se creusent de profondes divergences théoriques et méthodologiques. Le fonctionnalisme triomphant des années 1950 est alors battu en brèche de toutes parts.

1. États-Unis : la montée des anti-fonctionnalismes

Les années 1960-1970 sont marquées par une crise sociale (mouvements pour les droits civiques, contestation de la guerre du Vietnam, etc.) et une mise en cause des institutions, elles sont aussi une époque de crise de la sociologie. C'est principalement le fonctionnalisme de Parsons, accusé de légitimer l'ordre établi et l'idéologie dominante, qui en fait les frais, devant ainsi céder la place à de nouveaux paradigmes.

Critique du fonctionnalisme et sociologie du conflit

Si les années 1950 ont consacré les fonctionnalismes, les années 1960 sont marquées par leur contestation. Les critiques ne sont pas nouvelles, mais elles trouvent désormais un écho dans une société aux certitudes ébranlées.

La contestation porte d'abord sur la légitimité de l'ordre social et l'auto-perception de la société américaine. Charles Wright Mills propose par exemple une analyse très critique des classes moyennes comme un groupe engagé dans une « course au prestige » sur un « marché de la personnalité » :

« Dans une société d'employés, dominée par l'esprit marchand, un marché de la personnalité apparaît inévitablement. Car, au cours de cette transformation capitale qui remplace l'habileté manuelle par l'art de manier les gens, de leur vendre, et de les servir, les traits personnels, même les plus intimes, de l'employé tombent dans le domaine des échanges et deviennent des facteurs commerciaux, des biens de consommation sur le marché du travail. Chaque fois qu'un individu transmet son pouvoir sur sa propre personnalité à un autre individu moyennant finances, chaque fois qu'il vend les traits de caractère essentiels à l'opinion que les autres se font de lui, il se crée un marché de la personnalité. [...]

Le rang social des employés est l'un des éléments les plus valables sur lesquels l'on peut se baser pour les définir comme une classe, et c'est le point essentiel de toute tentative visant à les situer dans la structure sociale contemporaine. [...] En fait l'on peut souvent définir leur psychologie comme celle d'une course au prestige. »

C. Wright Mills, 1951, *Les cols blancs. Essai sur les classes moyennes américaines*, © Maspéro/La Découverte, 1966, p. 191, 244-245

Wright Mills dénonce aussi la collusion des pouvoirs économique, politique et militaire (*L'élite du pouvoir*, 1956), tandis que John Kenneth Galbraith affirme que le pouvoir est annexé par la technostructure technico-scientifique qui contrôle les firmes et la haute administration (*L'État industriel*, 1967), ce qui rejoint la thèse déjà ancienne du conservateur James Burnham (*L'ère des organisateurs*, 1942).

« À l'intérieur de la société américaine, l'essentiel du pouvoir national réside aujourd'hui dans les domaines économique, politique et militaire. Les autres institutions semblent en marge de l'histoire moderne, et, parfois, elles paraissent se soumettre aux trois premières. Aucune famille n'exerce dans les affaires nationales un pouvoir aussi direct que celui d'une grande entreprise ; aucune église n'exerce sur la biographie externe des jeunes Américains un pouvoir aussi direct que celui de l'administration militaire ; aucune université ne peut prendre des

décisions aussi lourdes de conséquences que celles du Conseil de la Défense nationale. Les institutions religieuses, universitaires et familiales ne sont plus les centres autonomes du pouvoir national ; au contraire, ces domaines, jusqu'à présent décentralisés, sont de plus en plus soumis au pouvoir des trois grands, qui sont les seuls à prendre de décisions d'importance capitale et immédiate. »

C. Wright Mills, 1956, *L'élite du pouvoir*, © Maspéro/La Découverte, 1969, p. 9-10

Dans la tradition de l'École de Francfort, le sociologue allemand Herbert Marcuse (1898-1979), qui a choisi de rester aux États-Unis, décrit aussi, à partir d'une systématisation du freudo-marxisme, les sociétés actuelles comme sur-répressives, totalitaires : le contrôle y est exercé par des méthodes nouvelles (média, langage fonctionnel, collusion capital/ travail, rationalisation technique, répression de l'érotisme...) (*Eros et civilisation*, 1955). Son ouvrage le plus connu, *L'homme unidimensionnel* (1964), inspire largement les mouvements libertaires de 1968 :

« J'ai analysé dans ce livre quelques tendances du capitalisme américain qui conduisent à une société "close", close parce qu'elle met au pas et intègre toutes les dimensions de l'existence privée et publique. [...] Le processus d'intégration se déroule, pour l'essentiel, sans terreur ouverte : la démocratie consolide la domination plus fermement que l'absolutisme ; liberté administrée et répression instinctuelle deviennent des sources sans cesse renouvelées de la productivité. »

H. Marcuse, 1964, *L'homme unidimensionnel*, Minuit, 1968, p. 7

La critique qui visait dans un premier temps la société américaine et ses institutions, va également s'attaquer à la sociologie dominante. Selon Alvin W. Gouldner (*The Coming Crisis of Western Sociology*, 1971), la sociologie « institutionnelle », qui profite de l'État-providence, devrait aussi contribuer à en dévoiler les contradictions. J.-D. Colfax et J.-L. Roach (*Radical Sociology*, 1971) dénoncent son point de vue « professionnel » et préconisent une sociologie militante contestant le système. Ces critiques joueront un rôle dans le mouvement étudiant, le combat féministe, le mouvement pour les droits civiques ou l'opposition à la guerre du Vietnam qui marquent les années 1960-1970.

La sociologie la plus critiquée est le structuro-fonctionnalisme, que, par dérision Wright Mills baptise « Suprême Théorie », et qu'il accuse

d'accepter et de légitimer les ordres établis. Parsons par exemple, qui place au centre de sa réflexion une sociologie des valeurs, ne s'interroge ni sur leur origine, ni sur leurs fonctions idéologiques, ce qui revient à les considérer comme des données immanentes, indépendantes de la société étudiée.

« Le livre de Parsons tout entier fait une plus grande place à ce que l'on appelle traditionnellement la "légitimation", qu'aux institutions. [...] Avec ce que nous propose Parsons, il est impossible de nous demander empiriquement à quel point et comment les institutions sont légitimées dans telle ou telle société. L'idée d'ordre normatif, comme elle est avancée et utilisée par les suprêmes théoriciens, laisse à penser que, virtuellement, tout pouvoir est légitimé. »

C. Wright Mills, 1959, *L'imagination sociologique*, © Maspéro/La Découverte, 1967, p. 41 et 47

Les structuro-fonctionnalistes sont aussi critiqués pour leur incapacité à penser le changement social autrement qu'à travers l'intégration, l'adaptation ou l'institutionnalisation. Leur théorie permettrait de penser l'évolution sociale, mais non les conflits, et encore moins la révolution.

« L'élimination magique du conflit, et les merveilles de l'harmonie interdisent à cette théorie systématique et générale toute incursion dans le domaine des changements sociaux, c'est-à-dire de l'histoire. [...] J'irais jusqu'à dire que, dans la mesure où les suprêmes théoriciens traitent concrètement les problèmes, ils les traitent pour ainsi dire en dehors de la théorie, et d'une manière qui souvent la contredit. »

C. Wright Mills, *op. cit.*, p. 48 et 49

Cette dénonciation inaugure un ensemble de recherches sur les conflits, aux États-Unis comme en Europe (avec par exemple Dahrendorf, cf. *infra*). Le sociologue américain Coser développe ainsi une sociologie des conflits qu'il réfère aux travaux de Simmel. Le conflit est donc réintégré dans l'analyse, soit pour en souligner le rôle intégrateur, dans un fonctionnalisme enrichi (Coser), soit pour en souligner le rôle dynamique dans un dépassement du fonctionnalisme qui était essentiellement statique (Dahrendorf).

Déclin du quantitatifisme, essor de la psychologie sociale

Le quantitativisme s'épuise dans les années 1960, même si l'Université de Michigan demeure un pôle actif, avec l'*Institute for Social Research* animé par Angus Campbell et Elihu Katz. Après le décès de Samuel Andrew Stouffer (1900-1960) et la retraite de Clyde W. Hart, la génération des sociologues des *surveys* de la Seconde Guerre (Hadley Cantril, Paul Lazarsfeld, Seymour Martin Lipset, Robert K. Merton...), sans abandonner nécessairement l'usage des méthodes quantitatives, développe en fait d'autres centres d'intérêt.

La psychologie sociale est un de ces principaux domaines, avec notamment les théories que Stanley Milgram (1933-1984) soutient à Harvard. Auteur de la célèbre expérience sur la soumission à des consignes inacceptables [9], il développe aussi des travaux sur la taille des réseaux sociaux :

« L'expression "petit monde" suggère que les réseaux sociaux ont en quelque sorte l'aspect d'une trame serrée, pleine de fils inattendus, reliant des individus [...] éloignés [...]. La principale question [...] sera de savoir si une telle interconnexion peut être expérimentalement démontrée.

[...] étant donné deux individus tirés au hasard dans une population, quelle est la probabilité pour que le nombre minimum d'intermédiaires requis pour les relier soit 0, 1, 2..., k ? [...] Un "individu-objectif" arbitraire et un groupe de "personnes de départ" ont été choisis afin d'essayer de générer une chaîne de connaissances qui aille de chaque point de départ à l'objectif. Chaque individu-source s'est vu confier un document. Il lui était demandé de l'envoyer par la poste en direction de l'individu-objectif. Ce document, décrivait l'étude, nommait explicitement l'individu-objectif et comportait une lettre demandant à celui qui le recevait de devenir lui-même un participant actif de la chaîne en le ré-expédiant à une autre personne. Il était explicitement stipulé que le document ne devait être envoyé qu'à une connaissance directe de l'expéditeur. [...]

Le nombre moyen d'intermédiaires observé au cours de cette expérience est légèrement supérieur à 5 ; d'autres recherches [...] montrent que cette valeur est relativement stable, même lorsque des différences raciales sont introduites. [...] On pourrait [...] changer [...] les informations données sur ces individus de façon à déterminer, du point de vue psychologique, quelle stratégie les gens emploient pour atteindre un objectif distant, et du point de vue sociologique, quelles variables expliquent que des individus de caractéristiques données établissent un contact spécifique. »

J. Travers, S. Milgram, 1969, *Sociometry* 32, p. 425-443 cité in H. Mendras et M. Oberti, *La sociologie et son terrain*, A. Colin, 2000

Les perspectives de psychologie sociale, après avoir été éprouvées sur la question de l'influence politique (Elihu Katz, Paul Lazarsfeld, *Personal Influence*, 1955) seront notamment étendues à l'analyse de l'influence et de la réception des médias (cf. chap. 5).

Un renversement de perspective : les courants anti-holistes

Parmi les critiques du fonctionnalisme et du quantitativisme, émergent trois courants hostiles à toutes les formes de holisme : l'individualisme méthodologique, l'interactionnisme symbolique et l'ethnométhodologie.

Individualisme méthodologique (cf. chap. 8)

Il se développe aux États-Unis à la suite de Friedrich Hayek (1899-1992) et de George C. Homans (1910-1999). À partir de 1950, Hayek occupe à Chicago une chaire de science morale et sociale, il y défend (*Scientisme et sciences sociales*, 1953), en ultra-libéral convaincu, une représentation du social où les individus ont une grande part d'autonomie et stigmatise les théories déterministes, holistes ou généralisantes (notamment le matérialisme historique). Homans critique aussi les holismes, notamment fonctionnalistes ; il développe une théorie de l'échange centrée sur le rôle des acteurs. Une pensée reprise par Mancur Olson (*La logique de l'action collective*, 1966) qui explique la faiblesse des actions collectives (*i. e.* destinées à créer des biens publics) par le paradigme du *free rider* (passager clandestin) selon lequel aucun individu rationnel n'a intérêt à y participer dès lors qu'il peut en bénéficier sans en subir le coût. Sur le modèle de l'économie néoclassique, l'individualisme méthodologique conçoit les faits collectifs comme la résultante des actions, en partie libres, d'individus visant à maximiser leur propre utilité. Toutefois, cette rationalité peut ne pas être parfaite, comme l'ont montré James G. March et Herbert A. Simon avec le concept de « rationalité limitée » (1958), ou plus tard Thomas Schelling qui en souligne les possibles effets pervers (1978).

La même perspective est aussi radicalisée par l'École du *Public Choice*. Autour de la revue éponyme se rassemblent des enseignants du *Virginia Polytechnic Institute*, de l'université *George Mason* en Virginie ou de l'université de *Rochester*. Ses fondateurs, tels James Buchanan (Nobel

1986), Gordon Tullock ou Anthony Downs sont d'abord des politologues et des économistes. Ils étendent l'analyse coûts/avantages, vulgarisée par M. Olson, à la compréhension de l'État et du marché politique : le fonctionnaire et l'homme politique, cherchent à maximiser leur utilité personnelle, et non l'intérêt public qu'ils sont censés représenter, d'où la dénonciation des abus et des gaspillages. Aux États-Unis, ils constituent un paradigme florissant qui emprunte à l'économie l'idée du *choix rationnel* et la modélisation mathématique, pour les appliquer, au-delà des marchés politiques, dans les domaines les plus divers : mariage, fécondité, crime... Avec Gary Becker (1930-2014), prix Nobel 1992, ce courant de pensée obtiendra une consécration spectaculaire.

Interactionnisme symbolique (cf. chap. 9)

Il se développe dans les années 1950 à Chicago (cf. chap. 9) en réaction au quantitativisme de Columbia et au fonctionnalisme de Harvard. Cette tendance est issue des enseignements de G. H. Mead, qui officiait dans les années 1920 à la naissance de la première École de Chicago avec Park et Burgess (cf. chap. 2). Mead défendait la vision d'une société construite au travers des interactions individuelles. C'est en se référant à ce postulat et pour désigner ses recherches avec Everett C. Hughes, que Herbert Blumer crée le néologisme « interactionnisme », avant de fonder la *Société pour l'étude de l'interaction symbolique*. C'est ensuite une nouvelle génération de chercheurs qui défend dans les années 1960 l'héritage de Mead et Blumer : Howard S. Becker, Erving Goffman, Anselm Strauss, Edwin Lemert... représentent la seconde École de Chicago. Ces chercheurs utilisent la méthode monographique des culturalistes (Goffman a d'ailleurs été l'élève de W. L. Warner), ils s'intéressent notamment à la déviance et envisagent l'individu comme un acteur (aux deux sens du terme : individu « actif » et comédien), doté d'un pouvoir de signification, de création de sens. Tous rejettent le modèle de l'intégration fonctionnelle de Parsons, ou l'acteur « hypersocialisé » du fonctionnalisme.

Ethnométhodologie (cf. chap. 9)

Ce courant radicalise la démarche interactionniste. Harold Garfinkel, qui professe à l'UCLA (Los Angeles), a travaillé avec Parsons à Harvard en 1946. Il s'inspire d'Edmund Husserl et d'Alfred Schütz, qui sont des phénoménologues théoriciens de l'intersubjectivité. Dans *Studies in Ethnomethodology* (1967), il définit le fait social comme « l'accomplissement continu des activités concertées de la vie

quotidienne des acteurs sociaux ». N'étant pas un « idiot culturel », n'importe quel acteur social est capable, au même titre que le sociologue, de décrire ses actions. La rupture est ici totale avec la sociologie fonctionnaliste ; elle séduit de plus en plus de chercheurs, tels Harvey Sacks, David Sudnow, Aaron Cicourel, Don Zimmermann... et gagne les universités de la côte est, et le mouvement se divise rapidement en deux groupes. L'un privilégie des domaines traditionnels (délinquance, organisations, éducation...). L'autre, dont Aaron Cicourel est le chef de file, se focalise sur le langage et la sociologie cognitive.

Remis en cause, le fonctionnalisme n'est toutefois pas toujours rejeté avec autant de véhémence. Ses pères, comme Parsons avec ses essais sur l'évolution des sociétés, continuent de publier. Certains chercheurs admettent aussi une certaine filiation, notamment à l'égard de Merton. On pense ici à Reinhard Bendix, Philip Selznick, Peter Blau, tout comme à Harvard, Paul Lawrence et Jay Lorsch, qui se sont illustrés par des travaux sur la bureaucratie (cf. chap. 6).

La contestation du fonctionnalisme a fait éclater l'unité et la cohésion théorique apparentes de la sociologie américaine. Cet éclatement ne pouvait pas ne pas avoir de résonances outre-atlantique.

2. France : la polarisation du champ sociologique

En France, les années 1960 et 1970 voient s'installer des traditions de recherche, s'imposer, et s'opposer, quelques grandes figures. Nous présenterons tout d'abord la fameuse opposition entre Bourdieu et Boudon (leurs théories étant développées dans les chapitres 7 et 8), puis Alain Touraine, Michel Crozier et Edgar Morin, et enfin la diversité croissante des domaines d'étude.

La symétrie Bourdieu/Boudon

Dès la fin des années 1960, s'instaure une bipolarisation du champ universitaire, autour du duel Bourdieu-Boudon, opposant, pour simplifier, les tenants du holisme et ceux de l'individualisme méthodologique. Le succès de ce dualisme caricatural s'explique pour deux raisons principales : l'une politique, l'autre « pédagogique ».

Pierre Bourdieu, philosophe de formation, s'est d'abord consacré à des études ethnologiques dans le Béarn et en Kabylie. Mais il se fait

connaître du grand public grâce à un essai publié en 1964 avec Jean-Claude Passeron : *Les Héritiers*. Cet ouvrage démystifie la visée méritocratique du système d'enseignement et l'égalitarisme de l'éducation de masse : le système d'enseignement ne ferait que « reproduire la structure sociale ». Dans un pays où les espoirs de mobilité sociale reposent sur la réussite scolaire, il dérange. Sa sociologie pose problème, écrit Bourdieu, « parce qu'elle dévoile des choses cachées et parfois refoulées comme la corrélation entre la réussite scolaire, que l'on identifie à l'intelligence, et l'origine sociale, ou, mieux, le capital culturel hérité de la famille. Ce sont des vérités que les technocrates, les « épistémocrates » – c'est-à-dire bon nombre de ceux qui lisent la sociologie et de ceux qui la financent – n'aiment pas entendre [10] ». Puis, l'analyse de Bourdieu et Passeron change de dimension avec le mouvement étudiant de mai 1968 qui transforme leur thèse en slogans. Et Bourdieu ne se prive pas d'en « rajouter » en réclamant des États Généraux de l'enseignement (ce qui provoque une brouille avec Raymond Aron). Très tôt donc, Bourdieu a été catalogué par ses détracteurs comme un provocateur, un « gauchiste » emporté par ses jugements de valeur. Symétriquement, Raymond Boudon est connu pour avoir étudié aux États-Unis sous la direction de Paul Lazarsfeld, et développé des travaux de nature quantitative (*L'analyse mathématique des faits sociaux*, 1967), ce qui le classe plutôt « à droite » :

« Il y avait des gens qui croyaient que la “biographie” était “de gauche” et le quantitativisme “de droite”. On a beaucoup dit au moment de la naissance de la géographie quantitative “à l'américaine” que c'était le néo-positivisme, la pensée de droite et l'impérialisme américain. »

F. Cribier, « Mai 1968 et les sciences sociales », *Cahiers de l'IHTP*, n° 11, avril 1989, p. 143

Ce préjugé est d'ailleurs renforcé par la parution en 1973 de *L'Inégalité des chances*, où Boudon propose un modèle qui conçoit la sélection scolaire comme un effet pervers de la démocratisation de l'enseignement. L'explication est centrée sur les effets d'agrégation et non sur la légitimité du système, ce qui la classe plutôt du côté « conservateur ». Boudon s'affichera par ailleurs très souvent, dans la lignée de R. Aron, comme un libéral convaincu. On comprend pourquoi le « duel » Bourdieu/Boudon a pu si longtemps perdurer, dans un pays où 90 % des habitants se reconnaissent dans le clivage gauche/droite (échelle SOFRES créée en 1966). Chacun pouvait ainsi trouver, selon ses affinités politiques, une référence doctrinale, dans une sociologie dont la diffusion commençait auprès du grand public.

Mais les universitaires se sont aussi laissés séduire par cette caricature. Sans aller jusqu'à une explication culturaliste, il faut reconnaître qu'en France, ils se sont à nouveau reconnus dans une bipolarisation qui ressemble comme une sœur à celle qui opposait Durkheim et Tarde (cf. chap. 2). Boudon et Bourdieu l'ont d'ailleurs parfois entretenue, même s'ils ont souvent feint de s'ignorer (ils se citent très peu). Par exemple, Boudon fait du structuralisme une « manifestation attardée de l'esprit de système [11] » et critique l'« hyperfonctionnalisme » de Bourdieu : « grâce à la machinerie de l'habitus, les classes sociales agissent, s'expriment et se reproduisent à travers les individus, simples exécutants de rôles définis par la structure de classes [12] ». De son côté, dans son ouvrage autobiographique, Bourdieu réduit de façon méprisante Boudon au « chef de comptoir français de la multinationale scientifique (de Lazarsfeld) [13] ».

« Le succès de la notion d'effets pervers a cependant pu dissimuler ce qui, sans doute, était et reste l'ambition ultime de Boudon [...] : achever de constituer et ensuite systématiser l'une des alternatives sociologiques du moment. Le péril était grand d'instituer ainsi des positions théoriques tranchées d'où les « adversaires » pratiqueraient mutuellement le tir à vue : les protagonistes n'y ont pas échappé, et des formules inutilement blessantes ont été employées de part et d'autre. Ce jeu polémique a obscurci le débat : il imposait que chacun choisisse son camp et s'en tienne là. Le recul permet de voir combien les choses étaient moins simples. »

P. Favre, 1980, « Nécessaire mais non suffisante : la sociologie des effets pervers de R. Boudon », *Revue française de sciences politiques*, vol. 30, n° 6, p. 1229-1230

Même si elles présentent la vertu « pédagogique » d'éclairer les débats entre holisme et individualisme méthodologique, déterminisme et autonomie, contrainte et liberté, agent et acteur social... ces querelles ne sont pas toujours fécondes, elles tendent à gommer les nuances et à masquer, derrière l'hégémonie des « mandarins », la diversité du champ sociologique.

Alain Touraine et l'actionnalisme

Puisant son inspiration chez des auteurs aussi variés que Marx, Friedmann, Parsons, ou Gurvitch, Alain Touraine (né en 1925) construit une sociologie fondée sur deux piliers : une théorie globale, l'*actionnalisme*, et une méthode de travail, l'*interventionnisme*

Les trois stades de l'organisation du travail

Normalien et agrégé d'histoire, Touraine découvre la sociologie avec G. Friedmann, qui lui fait intégrer le Centre d'Études Sociologiques et l'initie à l'analyse du travail. Revenu d'un séjour à l'Université Harvard, il se fait connaître par une recherche sur *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault* (1955). Il est aussi l'un des quatre fondateurs de la revue *Sociologie du travail* (en 1959), avec Michel Crozier, Jean-Daniel Reynaud et Jean-René Tréanton. Les travaux qu'il mène dans le cadre du *Laboratoire de Sociologie Industrielle* (créé en 1958) portent sur le mouvement ouvrier dans la société industrielle et sur les systèmes de travail (machines, types de production, qualifications, etc.).

Il distingue trois phases dans l'évolution professionnelle de l'industrie moderne :

« L'évolution technique de l'industrie automobile [...] conduit d'un type de machines à un autre, d'un système de travail et d'un type de rapports entre l'homme et la machine à d'autres. Et ces conclusions ont une valeur générale. Si chaque industrie n'a pas suivi dans le détail ou dans sa totalité cette évolution, toutes peuvent être comprises dans leur histoire à l'aide de ce schéma. [...]

C'est à partir de cette idée de la substitution d'un système de travail à un autre que se définit le cadre descriptif [...]. Nous appelons Phase A, l'ancien système de travail, caractérisé par le travail qualifié de fabrication que requièrent les machines universelles ou "flexibles", Phase B la période de transition, caractérisée par le développement du machinisme et du travail non qualifié d'alimentation des machines, Phase C la phase de l'automatisme et de l'élimination du travail directement "productif". »

A. Touraine, 1955, *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault*, Presses du CNRS, p. 48

- *La phase A* est celle des manœuvres mais aussi des compagnons qui ont une relative autonomie dans le choix des méthodes et l'organisation de travail. C'est le temps des ouvriers professionnels, caractérisés par leur expérience, leur habileté, leur contrôle sur la machine, les traditions du métier.

- *La phase B* correspond au taylorisme, à la fabrication en série : la main-d'œuvre est essentiellement constituée d'ouvriers spécialisés qui appliquent des règles déterminées, alimentent des machines simples et doivent s'adapter au rythme de la chaîne. Le travail est mécanique et souvent parcellisé, c'est l'époque de l'ouvrier-masse et du mouvement ouvrier.
- Dans la *phase C*, s'opère une certaine requalification : les ouvriers qualifiés et les techniciens n'interviennent plus directement dans la fabrication, ils assurent le contrôle, l'entretien et la surveillance et reconquièrent ainsi des tâches de « responsabilité ». Le déclin du mouvement ouvrier s'inscrit à la fois dans le recul quantitatif du travail ouvrier, dans sa diversification interne avec la multiplication des qualifications, et dans l'installation de l'ouvrier au sein de la société.

Le déclin du mouvement ouvrier et les nouveaux mouvements sociaux

Ses travaux sur l'industrie conduisent Touraine à étudier l'histoire du mouvement ouvrier et à construire une *sociologie du conflit*. La société se construit à travers la lutte des *mouvements sociaux*, mais, contrairement à Marx, Touraine considère que ces conflits portent plus sur le contrôle de l'orientation culturelle de la société que sur l'opposition des intérêts matériels :

« un type très particulier de lutte... C'est l'action conflictuelle collective par laquelle un agent de classe s'oppose à un agent de la classe opposée pour le contrôle social des orientations culturelles de leur collectivité. »

A. Touraine, 1976, *Crise et conflit : lutte étudiante*, CORDES, p. 4-5

Il étudie ensuite le déclin du mouvement ouvrier dans la société post-industrielle (*La conscience ouvrière*, 1966, *La société post-industrielle*, 1969, *Le Mouvement ouvrier* avec F. Dubet et M. Wieviorka, 1984). Puis il s'engage, aux côtés de François Dubet, Zsuzsa Hegedus et Michel Wieviorka, dans l'étude des « nouveaux mouvements sociaux » qui lui semblent caractéristiques de la société post-industrielle : féministes, étudiants, écologistes, régionalistes... Il définit un *mouvement social* comme la combinaison de trois principes, dans un champ d'action historique donné :

« 1. *Le principe d'identité* est la définition de l'acteur par lui-même. Un mouvement social ne peut s'organiser que si cette définition

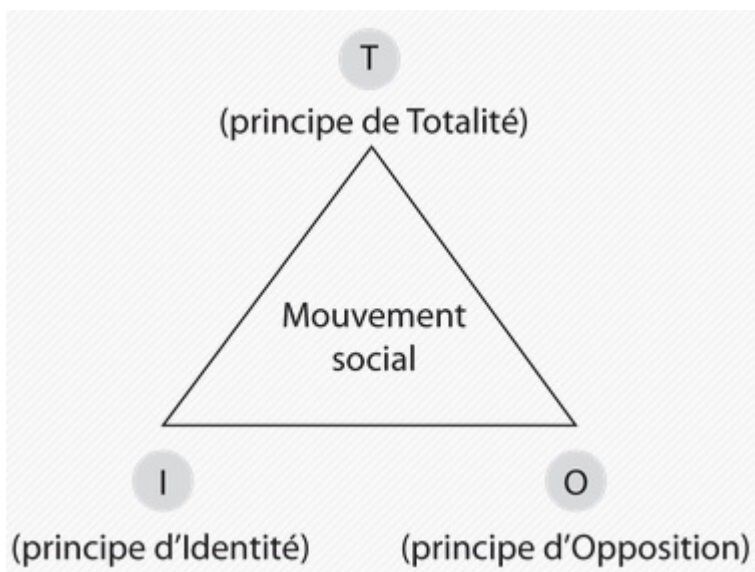
est consciente ; mais la formation d'un mouvement précède largement cette conscience. *C'est le conflit qui constitue et organise l'acteur.* [...]

2. On doit définir de la même manière *le principe d'opposition*. Un mouvement ne s'organise que s'il peut nommer son adversaire, mais son action ne présuppose pas cette identification. *Le conflit fait surgir l'adversaire*, forme la conscience des acteurs en présence. [...]

3. Enfin, il n'existe pas de mouvement social qui se définisse uniquement par le conflit. Tous possèdent ce que je nomme *un principe de totalité*. Le mouvement ouvrier n'a existé que parce qu'il n'a pas considéré l'industrialisation seulement comme un instrument du profit capitaliste, mais a voulu construire une société industrielle non capitaliste, anticapitaliste, libérée de l'appropriation privée des moyens de la production et capable d'un développement supérieur. Le principe de totalité n'est rien d'autre que *le système d'action historique* dont les adversaires, situés dans la double dialectique des classes sociales, se disputent la domination. »

A. Touraine, 1973, *Production de la société*, © Le Seuil, p. 361-363

Un mouvement social n'existe donc que s'il a conscience de son identité propre, s'il connaît son adversaire, et s'il combat pour le contrôle de l'historicité, d'où le diagramme triangulaire :



Dans le cadre des « sociétés post-industrielles », ces nouveaux mouvements sociaux sont destinés à supplanter le mouvement ouvrier en tant qu'acteurs principaux des conflits « pour le contrôle de l'historicité » que Touraine considère comme les moteurs de la construction et de la transformation et de la société par elle-même. Cependant, il va progressivement, en parallèle avec l'affaiblissement des actions militantes qui avaient marqué l'après 1968, abandonner ce thème d'étude. En effet, avec ses collègues, il en vient à constater l'absence d'exemples empiriques de véritables nouveaux mouvements sociaux.

« J'ai longtemps participé avec passion à la recherche intellectuelle et sociale sur les nouveaux mouvements sociaux, ceux qui [...] devaient succéder au mouvement ouvrier. Le mérite de ce programme de recherche est certainement de n'avoir jamais pris ses désirs pour des réalités : les conclusions de toutes nos études ont été négatives. Aucune des nouvelles luttes que nous avons étudiées ne pouvait être considérée comme un "véritable" mouvement social. L'optimisme du projet n'est jamais devenu prophétique.

Une grande part de cet optimisme venait sans doute de l'image encore écrasante du mouvement ouvrier comme mouvement "total" portant un contre-projet de société, développant des stratégies revendicatives et des mouvements politiques puissants, mobilisant des communautés et des groupes "concrets". Aussi avons-nous été tentés de surestimer le poids des conduites de crise, celui de l'idéologie gauchiste et de l'inadéquation des catégories politiques dans l'explication de la difficulté que les nouveaux mouvements pouvaient avoir à se former. [...] À la lumière de l'analyse de l'histoire sociale récente, je suis plutôt conduit à croire que le démembrement des nouveaux mouvements sociaux constitue leur état "normal". »

F. Dubet, 1994, *Sociologie de l'expérience*, © Le Seuil, p. 213-214

Les ouvrages du sociologue américain Charles Tilly (1929-2008), spécialisé dans la sociologie historique de l'action collective, incitent à relativiser le caractère nouveau des mouvements sociaux étudiés par Touraine. En effet, Tilly retrouve dans les « manifs » et les « sit-in » étudiants d'aujourd'hui, le même « *répertoire d'action collective* », appelé « contestation », qu'il avait observé dans le « lanturlu » bourguignon du xvi^e siècle. Ce répertoire est défini par trois règles : un espace *local*, un rituel de *détournement* (chansons moqueuses, carnaval, effigies ridiculisées des autorités) et le *patronage* de

personnalités.

« Tiré d'une chanson des années 1620, "Lanturlu" était devenu en 1630 le nom d'une rébellion populaire. [...] Au mois de février 1684, [...] (eut lieu) "une sédition populaire que trois ou quatre cents vigneronns voulaient exciter dans la ville par l'entreprise qu'ils ont faite de s'attrouper et de marcher par la ville tambour battant, enseigne déployée." [...]

Printemps 1775. Je dépouille tranquillement ces témoins du xvi^e siècle au palais des ducs de Bourgogne. [...] Peu à peu, un bruit sourd se transforme en chant, crescendo. Tout le monde se précipite à la fenêtre. [...] Là-bas, des gens défilent. [...] Certains portent des pancartes, l'effigie d'un homme. D'autres brandissent des drapeaux. Ils scandent toujours à pleine voix. [...]

Les événements de 1675 et de 1775 forment-ils les nœuds d'un même fil ? Dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'un groupement de personnes agissant ensemble sous le coup de leurs griefs, de leurs espoirs et de leurs intérêts communs. [...]

Dans l'action collective, les événements de 1675 et de 1775 représentent une catégorie à part : l'action contestataire discontinue. Appelons-la contestation. [...] non seulement des gens se groupent pour faire valoir ensemble leurs intérêts communs, mais ils adoptent des modes d'action qui influent de façon directe et visible sur les intérêts d'autrui. En outre, leur action est discontinue : ils se lancent, puis s'arrêtent. [...]

Conflit ne signifie pas nécessairement désordre. Les autorités trop rigides et les historiens trop légers ont coutume de décrire la contestation populaire comme désordonnée ; dans la Bourgogne du XVII^e siècle, ils utilisent des mots comme "émotion", "sédition", "désordre", pour qualifier les revendications de vigneronns et autres gens du peuple. Mais plus nous étudions de près cette contestation, mieux nous en voyons l'ordre. Nous découvrons l'ordre créé par l'enracinement de l'action collective dans les pratiques et l'organisation de la vie quotidienne, et par son implication dans un processus continu de signes, de négociations, de luttes avec d'autres partis dont l'action touche aux intérêts. »

C. Tilly, 1986, *La France conteste de 1600 à nos jours*, © Librairie Arthème Fayard, p. 8-10

Touraine a très tôt élaboré des bases théoriques pour sa sociologie, qu'il définit comme une « sociologie de l'action » [14] ou un « actionnalisme ». Les contours en sont esquissés dans sa thèse de doctorat (*Sociologie de l'action*) soutenue en 1964 (publiée en 1965) et dont la soutenance est restée dans les mémoires des mandarins de l'époque :

« Alain Touraine a déjà raconté dans un de ses livres l'épreuve que lui infligèrent Georges Friedmann, Jean Stoetzel et moi. J'éprouvais et j'éprouve toujours pour lui une véritable sympathie. Dans la communauté des sociologues parisiens, il tranche par son élégance, sa noblesse naturelle et son authenticité. Je ne nourrissais à son égard nul grief, nul ressentiment. Il me demanda d'être le directeur de sa thèse alors qu'elle était déjà terminée. Il souhaite être jugé par moi, soit qu'il me mît au-dessus des autres, soit que ma présence ajoutât à l'éclat de la cérémonie. Après la discussion de la thèse secondaire (étude empirique de la conscience de classe) par E. Labrousse et G. Gurvitch, (...) A. Touraine présenta sa thèse avec un élan de conquistador qu'il conclut par un poème en espagnol. Le président me donna la parole et je commençai : « Revenons sur la terre. »

Pendant la suspension entre les deux thèses, il avait tenu des propos — qui me furent rapportés plus tard — d'un fleurettiste sur le point de croiser le fer : « Je ne crains qu'Aron. ». Je fis sentir à l'auditoire (la salle Louis Liard était pleine à craquer) mes sentiments amicaux pour lui ; mes jugements sur la thèse le blessèrent d'autant plus. Je ne réglai pas de vieux comptes, je reprochai à Touraine de se lancer dans des analyses plus philosophiques que sociologiques sans la maîtrise des concepts, sans la formation du philosophe. Avais-je tort ou raison ? Il n'y a pas, en pareille matière, de preuve. Tout ce que je puis dire, pour ma défense, c'est que j'avais lu et relu l'ouvrage, demandé l'opinion d'un spécialiste indiscuté. Peut-être mon intervention n'aurait-elle pas été aussi dévastatrice, si elle n'avait encouragé Friedmann et Stoetzel à une surenchère de sévérité. Décontenancé, Touraine renonça presque à se défendre. L'atmosphère se fit irrespirable ; Labrousse me murmurait : « C'est trop, ce n'est pas possible. » »

Touraine entend produire une théorie générale de l'action historique, c'est-à-dire de l'action de la société sur elle-même. Sa théorie est reprise et précisée dans *Production de la société* (1973) et *Pour la sociologie* (1974). En voici les concepts-clés :

Relations sociales : Toute interaction placée à l'intérieur d'un champ socialement défini. Ce terme est employé par opposition à « rapports sociaux » pour désigner les relations institutionnelles, organisationnelles ou inter-sociales à l'exclusion des rapports de classe.

Action : Conduite placée dans une relation sociale et orientée vers le maintien, la transformation ou le renversement d'un ou plusieurs éléments constitutifs d'un système social. Située dans des rapports de classes, l'action historique est orientée vers un ou plusieurs des éléments du système d'action historique.

Historicité : Action exercée par la société sur ses pratiques sociales et culturelles, par la combinaison de trois composantes : 1) le mode de connaissance constitue une image de la société et de la nature et il oriente les conduites sociales ; 2) l'accumulation prélève une partie du produit disponible et participe au travail et à sa production ; 3) le modèle culturel saisit et interprète la capacité d'action de la société sur elle-même. Dans la société industrielle « à forte historicité », la science devient le ressort de la créativité et de la transformation de la nature.

Rapports sociaux : Relations sociales situées à l'intérieur du champ d'historicité, et qui mettent en action, directement ou non, les classes sociales.

Système d'action historique : Mode d'emprise de l'historicité sur les pratiques sociales et culturelles. « Par lui, écrit Touraine dans *Production de la société* (1973), la pratique sociale est déterminée non par ses lois internes ou par les exigences de la vie sociale, mais par des ressources mobilisées au service d'un modèle culturel ». Il est défini par quatre éléments : 1) modèle culturel : production ; 2) mobilisation : organisation du travail ; 3) hiérarchisation : mobilisation des ressources ; 4) besoins marqués par la combinaison des couples d'opposition : mouvement-ordre, orientation-ressources et culture-société.

	mouvement		ordre	
orientations	modèle culturel	société	hiérarchisation	culture
	mobilisation		besoins	

A. Touraine, 1973, *Production de la société*, © Le Seuil, p. 529-533

- **Mouvement/ordre** : c'est l'opposition entre dépassement du fonctionnement social (le mouvement) et organisation sociale (l'ordre).
- **Orientations/ressources** : c'est l'opposition entre les orientations de l'historicité (modèle culturel) et ses ressources (naturelles, techniques, biologiques, psychologiques).
- **Culture/société** : c'est le passage d'un modèle culturel, c'est-à-dire de créativité, à un modèle de consommation situé du côté de l'ordre et des ressources.

Ainsi, les rapports de classe n'existent que parce que les adversaires participent à un même *Système d'Action Historique*, ils ont pour enjeu la maîtrise de l'historicité :

« La classe dirigeante s'identifie à l'historicité, la prend en charge, dirige en particulier l'investissement, mais elle devient *dominante* par le mouvement inverse qui la pousse à transformer cette direction en ordre et en mécanisme de défense de celui-ci. La classe populaire est *dominée*, en ce qu'elle subit non seulement la direction mais surtout la domination de son adversaire, elle est aussi *contestataire* en ce qu'elle s'oppose à cet ordre au nom de l'historicité elle-même autant que pour sa propre libération. »

A. Touraine, 1978, *La Voix et le Regard*, © Le Seuil, p. 88-89

De ce modèle, Touraine tire une typologie des sociétés :

- *agraires* : accumulant peu, elles sont tournées vers la consommation ;
- *marchandes* : l'argent est investi dans le commerce ;
- *industrielles* : l'accumulation porte sur l'organisation du travail (mobilisation), le capital consiste en moyens de transformer le

travail ;

- *programmées ou post-industrielles* : l'accumulation porte de plus en plus sur la connaissance ; l'éducation, la recherche et l'information ont un rôle central.

Pour donner un exemple d'application de ces outils interprétatifs, on peut citer la conception que se fait Touraine de la sociologie. Selon lui, elle doit étudier les *systèmes d'action, c'est-à-dire des relations sociales définies à partir d'un certain mode d'intervention d'une collectivité sur elle-même* :

« Qu'est-ce donc que les relations sociales ? Ce ne peut être seulement la stratégie d'un acteur à l'égard d'autres ; une relation sociale échappe à l'acteur puisqu'elle contribue à définir son rôle. Elle ne peut pas être isolée d'un système dont elle fait partie, et, plus précisément, d'un système défini par une certaine intervention d'une collectivité sur elle-même.

Pour qu'existe entre deux ou plusieurs acteurs une relation sociale, il faut qu'ils appartiennent au même ensemble. [...] Peut-on parler de la relation du père et du fils sans parler de la famille, du maître et de l'élève sans parler de l'école, du patron et du salarié sans parler de l'entreprise ? Mais il faut aussitôt dépasser ces constatations.

Considérons d'abord les *relations de rôles*. Elles ne renvoient pas à une organisation dans tous ses aspects, mais à certaines orientations, à des objectifs et à des normes. C'est ainsi que des relations hiérarchiques renvoient à l'autorité et que toute stratification suppose une échelle, donc le choix d'un principe de classement. [...]

Les *systèmes de décision* définissent un type particulier de relations sociales, les relations d'*influence*, qui peuvent aller de la concurrence à l'hégémonie. Ce qui les sépare des précédentes est qu'il n'existe plus ici de normes établies, que des contrôles sociaux protégeraient. Les normes ne sont plus antérieures aux relations sociales ; elles en sont plutôt le résultat, produit de négociations et d'affrontements, transformables donc, provisoires et possédant une légitimité de convention plus que de principe. Les décisions gèrent les changements d'une collectivité, son adaptation aux modifications survenues dans son environnement ou en son sein. [...]

Enfin, un troisième type de relations sociales est lié à l'action que la société exerce sur elle-même par l'investissement, la connaissance et la représentation qu'elle se forme de la créativité, en un mot, par ce que je nomme son *historicité*. [...]

L'objet de la sociologie doit donc être reformulé ainsi : l'étude des systèmes d'action, c'est-à-dire des relations sociales définies à partir d'un certain mode d'intervention d'une collectivité sur elle-même. »

A. Touraine, 1974, *Pour la sociologie*, © Le Seuil, p. 34-39

L'interventionnisme sociologique

À partir des années 1970, Touraine préconise aussi une méthode, l'*interventionnisme sociologique* : le sociologue doit participer au mouvement qu'il observe, non comme acteur, mais dans le but d'aider les acteurs à se révéler à eux-mêmes (*Pour la sociologie*, 1974). Les sociologues observent plusieurs groupes en parallèle et les incitent à prendre conscience d'eux-mêmes, notamment en confrontant leurs expériences par la participation à l'observation opérée sur eux... Elle est pratiquée par Touraine et ses équipes au sein du *Centre d'Étude des Mouvements Sociaux* (créé en 1970), puis du *Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologique* (CADIS) :

« Je ne conçois pas que la sociologie puisse avoir d'autre but que d'aider au bon fonctionnement des systèmes d'action qu'elle étudie. Cette formule étonne le lecteur. Qu'il réfléchisse un instant. Adopter une autre position, c'est s'identifier à un acteur social, ce qui est la définition même de l'idéologie. On peut penser que le monde a plus besoin d'idéologie que de sociologie ; même si on le croit ce n'est pas une raison pour les confondre. »

A. Touraine, 1974, *op. cit.*, p. 237

Très marqué par l'activisme militant de cette période, cet aspect engagé de la sociologie de Touraine a en partie été abandonné, bien que la technique d'observation elle-même soit aujourd'hui utilisée par plusieurs chercheurs issus du CADIS, comme François Dubet, Michel Wieviorka ou Didier Lapeyronnie (cf. *infra*).

Michel Crozier et l'analyse des organisations

Formé aussi dans la mouvance de G. Friedmann, Michel Crozier

(1922-2013) consacre une étude aux mouvements ouvriers et socialistes, puis aux syndicats américains, ce qui le familiarise avec les travaux fonctionnalistes de Parsons et de Merton. Il fonde en 1962 le *Centre de Sociologie des Organisations* et publie un an plus tard *Le Phénomène Bureaucratique*, où il prend en compte les derniers développements de la sociologie américaine des organisations (J. G. March et H. A. Simon, P. Selznick, A. W. Gouldner...) pour analyser le fonctionnement des grandes organisations bureaucratiques « à la française ».

Il entend montrer que le système bureaucratique français ne correspond pas au modèle d'organisation rationnelle que Max Weber avait décrit dans *Économie et Société* (cf. chap. 3) et ce, pour deux raisons principales, comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage : *Essai sur les tendances bureaucratiques des systèmes d'organisation modernes et sur leurs relations en France avec le système social et culturel*.

D'une part, Crozier met en évidence l'existence d'un modèle culturel national de bureaucratie, lié aux spécificités de la société française.

« La troisième et dernière partie du *Phénomène bureaucratique* est consacrée à cette dimension culturelle. [...] La *bureaucratie* à la française constitue une solution raisonnable aux problèmes que nous posent nos réactions instinctives de peur du face-à-face, notre conception absolutiste de l'autorité et notre répugnance à admettre en revanche la moindre relation de dépendance. »

M. Crozier, 1963, *Le phénomène bureaucratique*, © Le Seuil, 1973, p. 9

L'auteur confirme cette analyse de type culturaliste dans *La société bloquée* (1970) et réfléchit aux moyens d'y remédier dans *État modeste, État moderne – Stratégies pour un autre changement* (1987).

D'autre part, et c'est là ce qui le rapproche de l'individualisme méthodologique, Crozier met en exergue le rôle des stratégies des acteurs dans les dysfonctionnements organisationnels. C'est cette thèse centrale (présentée dans le chapitre 8) qu'il développera avec Erhard Friedberg dans *L'acteur et le système* (1977).

Edgar Morin et la pensée complexe

On ne peut évoquer le paysage sociologique français des années 1960-1970 sans citer Edgar Morin (né en 1921). Ce sociologue atypique, peu reconnu par ses pairs, se distingue pourtant par des

ouvrages proprement sociologiques, comme *Les stars* (1957), *Une commune en France, la métamorphose de Plozevet* (1967) ou *La rumeur d'Orléans* (1969). Dans ce dernier ouvrage, il étudie une rumeur (la prétendue disparition de jeunes filles dans les salons d'essayage de commerçants juifs) qui s'est répandue en 1969 dans la ville d'Orléans. Il entend son œuvre comme une entreprise de démythification : l'élucidation du mythe serait à chercher dans les traits fondamentaux de la société et révélerait, dans ce cas, la résurgence d'un antisémitisme archaïque qui serait « le produit de déterminations inconscientes, dans des conditions d'une sous-politisation nouvelle et plus largement d'un Moyen Âge moderne [15] ». Morin, dont la production est éclectique et féconde, s'insurge par ailleurs contre le dédain des sociologues reconnus, envers son œuvre :

« L'épreuve du temps semble confirmer notre méthode, nos analyses, nos hypothèses et surtout le scénario que nous avons proposé. [...] Il est certes immodeste de manifester ainsi notre autosatisfaction sociologique. Mais cela nous est nécessaire, puisque nous sommes poursuivis par l'hostilité de la sociologie-qui-ne-trouve-rien, la sociologie-questionnaire-et-non-questionneuse, la sociologie diafoiresque des "experts". Il ne nous déplaît pas de démontrer, sous le nez des généraux Gamelin et Westmoreland de la sociologie, assurés de leur ligne Maginot et de leurs bombardiers lourds, que l'enquête-éclair, la recherche du franc-tireur, ont une efficacité qui leur est incompréhensible. »

E. Morin, 1969, *La rumeur d'Orléans*, © Le Seuil, 1982, p. 9

Quinze ans plus tard, Morin appelle à un changement de paradigme qui permette une prise de conscience de la complexité du monde social : il faut refonder la sociologie pour réenchanter le monde social (référence critique au « désenchantement du monde » de Weber).

« La sociologie mécaniste, déterministe, compartimentée, réductionniste, quantitativiste, questionnariste avait désenchanté le monde social ; une sociologie refondée y redécouvre la complexité, la richesse, la beauté, la poésie, le mystère, la cruauté, l'horreur : la vie, l'humanité. »

E. Morin, 1984, *Sociologie*, © Le Seuil, 1994, p. 14

Le paradigme perdu : la nature humaine (1973) illustre cette recherche d'un paradigme du complexe. Il y décrit le « processus de cérébralisation-hominisation », à savoir la lente émergence de l'homme social moderne qui implique toutes ses composantes :

biologique, physiologique, psychologique, culturelle, etc. Le cœur de ce processus est l'évolution continue du cerveau, en volume (nombre de neurones) et en complexité (nombre de synapses qui les font communiquer), car il est à la fois le résultat et la condition d'actions de plus en plus complexes.

« Nous ne privilégierons pas le trait anatomique qui fait marcher l'hominisation seulement sur les pieds ; [...] le trait psychologique qui fait marcher l'hominisation seulement sur la tête, [...] le trait génétique qui fait seulement bondir l'hominien de mutant en mutant, [...] le trait écologique qui fait seulement avancer la savane vers l'hominien et l'hominien sur la savane, [...] le trait sociologique qui met en mouvement seulement une dynamique sociale [...]. Tous ces traits sont essentiels, mais ils sont surtout, en ce qui concerne ce devenir, essentiels l'un à l'autre. [...]

Notre conception du développement de la complexité doit elle-même être complexe, en nous faisant distinguer et dialectiser pression de complexité et prime à la complexité. [...] De plus, des acquisitions culturelles et techniques comme la cuisson des aliments, ont été des levées de contraintes qui ont créé des conditions favorables à l'agrandissement de la boîte crânienne, laquelle a permis, supposons-nous, à la fois une réorganisation cérébrale convenant au contexte socioculturel dans lequel elle s'insérait, et la constitution d'un "surplus", à la fois prime de supériorité et réserve de complexité potentielle. [...]

Aussi, il faut concevoir un jeu oscillatoire entre d'une part, des "demandes" de complexité que le développement socioculturel peut faire au cerveau, et d'autre part, une "source" cérébrale de complexité, disposant de réserves non épuisées, voire non utilisées socioculturellement, et qui peut sans cesse s'enrichir, comme par avance, à partir de mutations heureuses. [...] »

E. Morin, 1973, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, © Le Seuil, Points, p. 64-67

Contrairement à d'autres auteurs, notamment Lévi-Strauss ou Freud avec la prohibition de l'inceste, Morin refuse d'isoler un facteur qui tracerait une frontière entre « nature » et « culture », il retient plutôt l'accumulation d'évolutions minuscules. Cela implique qu'il n'y a pas de rupture entre l'animal et l'homme, entre le biologique, le psychologique et le culturel, ni donc entre les sciences qui les étudient. Il souligne ainsi un facteur de très longue durée, la «

juvélinisation », permettant d'expliquer que l'homme se soit autant détaché des autres grands primates. Incapable de s'assumer car son cerveau est constitué à 30 % contre 70 pour le chimpanzé, le bébé humain n'est pas borné par l'accomplissement des gestes instrumentaux de la survie, il traverse d'abord un stade uniquement consacré à l'éducation et au jeu. Or, c'est dans le jeu, l'invention, l'apprentissage libre, que le cerveau est le plus sollicité et donc qu'il se perfectionne le plus ; l'allongement continu de cette période jusqu'à aujourd'hui serait à la fois le signe, et un facteur essentiel de l'hominisation.

« Les progrès de la cérébralisation sont inséparables de ceux de la jувénilisation. La jувénilisation correspond [...] à la prolongation de la période biologique d'enfance et d'adolescence [...]. La prolongation de l'enfance permet la poursuite du développement organisationnel du cerveau en relation étroite et complémentaire avec les stimuli du monde extérieur et des incitations culturelles, c'est-à-dire que la lenteur du développement ontogénétique est favorable à l'aptitude à apprendre, au développement intellectuel, à l'imprégnation, donc à la transmission culturelle [...]. L'apprentissage du langage chez l'enfant *sapiens* ne peut se faire qu'au cours d'une période de plasticité qui s'achève à sept ans, ce qui indique que la complexité socioculturelle a besoin [...] d'une longue enfance. [...]

Ainsi la prolongation de l'enfance [...] permet d'intégrer les structures socioculturelles fondamentales dans les cerveaux et les structures fondamentales des cerveaux dans les structures socioculturelles, elle permet le développement à la fois intellectuel et affectif de l'individu. [...]

L'adulte est inachevé cérébralement dans le sens où le cerveau peut continuer à apprendre, procurer de nouvelles adaptations, acquérir de nouvelles stratégies, de nouveaux savoir-faire, après la période d'enfance et de jeunesse. La jувénilisation de l'espèce est une jувénilisation cérébrale, c'est-à-dire la potentialité d'une intelligence et d'une sensibilité jeune chez l'adulte et même le vieillard. »

Idem, p. 92-97

L'œuvre de Morin, aux contours essayistes et philosophiques et aux desseins iconoclastes, n'a guère obtenu de reconnaissance dans le champ sociologique universitaire. De fait, il reste isolé dans un champ disciplinaire en pleine transformation.

Au-delà des « ténors », une grande diversité

Durant les années 1960-1970 se sont aussi développés, en marge ou en relation avec les auteurs déjà évoqués, de nouvelles traditions et de nouveaux domaines de recherche dans la sociologie française.

Le mouvement bourdieusien (« bourdivin », disent ses détracteurs) (cf. chap. 7) se développe au *Centre de Sociologie Européenne*, puis autour de la revue *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, créée en 1975. Les principaux représentants du mouvement bourdieusien sont alors Luc Boltanski (*Prime éducation et morale de classe*, 1969 ; *Les cadres*, 1983), Claude Grignon (*L'ordre des choses*, 1971), ou des auteurs qui ont publié des ouvrages avec Bourdieu, tels Jean-Claude Passeron (*Les héritiers*, 1964, *La reproduction*, 1970), Luc Boltanski, Robert Castel et Jean-Claude Chamboredon (*Un art moyen, les usages sociaux de la photographie*, 1965), Alain Darbel (*L'amour de l'art*, 1966), Abdelmalek Sayad (*Le déracinement*, 1964). On pense aussi à l'ouvrage collectif issu du colloque d'Arras en 1965 : *Le partage des bénéfices* (1966), qui analyse la montée des inégalités dans une France en pleine expansion. Le mouvement bourdieusien se voit consacré en 1981, quand Bourdieu est nommé sur la chaire de sociologie du *Collège de France*.

La sociologie d'inspiration marxiste (cf. chap. 3) connaît derrière Louis Althusser de nombreux prolongements, dans des domaines divers, tels la sociologie de l'État avec Nicos Poulantzas (*Pouvoir, politique et classe sociale*, 1968 ; *La crise de l'État*, 1976), la sociologie de l'éducation avec Christian Baudelot et Roger Establet (*L'école capitaliste en France*, 1971), la sociologie urbaine avec Manuel Castells (*La question urbaine*, 1972) et Henri Lefebvre (*Le droit à la ville*, 1968 ; *La pensée marxiste et la ville*, 1972).

On assiste plus largement à une diversification et une spécialisation des champs de recherche, comme la *sociologie politique* (Pierre Birnbaum, François Chazel, Daniel Gaxie, Annick Percheron), la *sociologie de l'art* (Pierre Francastel, Lucien Goldmann, Raymonde Moulin), la *sociologie des loisirs* (Jean Baudrillard, Jean Cazeneuve, Joffre Dumazedier), la *sociologie rurale* (Henri Mendras), etc. Dans le domaine fort développé de la *sociologie du travail*, un renouvellement s'opère avec les sociologies des organisations de Michel Crozier, Erhard Friedberg (cf. chap. 8), Renaud Sainsaulieu, Philippe Bernoux, ou encore avec l'approche de la régulation de Jean-Daniel Reynaud, qui toutes mettent fin à un vieux tabou de la sociologie française : celui qui empêchait de faire de l'entreprise un objet sociologique pertinent.

« L'entreprise est prise pour un objet sociologique et non seulement pour un objet social. Il était difficile, à un moment où, dans la société occidentale (et également en dehors de cette société), se développe un discours sur l'entreprise qui tend à faire de celle-ci un acteur central de la société, que se continue ce travail d'occultation de l'entreprise (chez maint sociologue), dû au développement de la sociologie du capitalisme, de la sociologie du travail, de la sociologie des organisations. »

E. Enriquez, 1990, in R. Sainsaulieu (dir.), *L'entreprise, une affaire de société*, Presses de la FNSP, p. 334

Cette diversité du champ sociologique des années 1960-1970 montre finalement combien serait réductrice une vision de la sociologie française à travers le seul quatuor Bourdieu, Boudon, Touraine, Crozier.

3. Grande-Bretagne et Allemagne : la critique du fonctionnalisme

Les dépassements britanniques

Suivant l'exemple américain, la Grande-Bretagne est d'abord marquée par la vague anti-fonctionnaliste et l'essor de théories individualistes, interactionnistes ou ethnométhodologiques. Se manifeste ainsi une forme de « retour de l'acteur », de « réhabilitation de la subjectivité », pour adopter les termes d'Anthony Giddens.

Ralf Gustav Dahrendorf (1929-2009), après un court séjour à l'*Institut für Sozialforschung* de Horkheimer (École de Francfort), se partage entre l'Angleterre et l'Allemagne. Il s'éloigne du fonctionnalisme traditionnel, jugé trop consensuel et statique, en centrant l'analyse sur le changement social par la régulation du conflit. Il s'inscrit dans la lignée de Robert Dahl (*Qui gouverne ?*, 1961) ou David Riesman (*La foule solitaire*, 1950) selon lesquels la démocratie occidentale serait une polyarchie qui verrait les groupes d'influence se neutraliser du fait de leur multiplicité. Selon Dahrendorf, il existe une variété de conflits d'intérêts que l'on peut expliquer en référence à la théorie marxiste, mais tous ne sont pas des conflits de classe et ne mènent pas à la révolution, car ils ne trouvent pas leur origine dans la propriété des moyens de production, mais dans la lutte pour l'accès à l'autorité.

Inégalement distribuée, l'autorité est définie au sens wébérien, comme

la probabilité d'imposer *de droit* sa volonté (le pouvoir étant la probabilité d'imposer *de fait* sa volonté). Alors que le pouvoir s'attache à la personne, l'autorité est une domination associée à un rôle. Le fait d'exercer une autorité dans un domaine n'implique pas qu'il en soit de même dans tous : un ouvrier peut être responsable syndical, un ministre simple fidèle dans son église. Du fait de cette pluralité des rôles, les sociétés globales ne présentent pas une structure dichotomique. Marx s'est trompé en déduisant de la domination industrielle une *nécessaire* domination dans les autres domaines. Si ce sont les mêmes qui contrôlent l'accès aux biens et qui exercent l'autorité, il y a une *lutte des classes*, c'est-à-dire un cas particulier de conflit où la superposition des groupes d'intérêt est maximale, alors la théorie marxiste est validée : la polarisation des intérêts débouche sur une révolution. Mais s'il y a pluralité des conflits, alors le changement est plus progressif.

Dahrendorf distingue ainsi *l'intensité* d'un conflit (somme de l'énergie, des passions et des émotions qu'il suscite) et sa *violence* (manifestations et armes utilisées). L'intensité des conflits décroît quand les groupes d'intérêt sont institutionnalisés (reconnaissance des syndicats, officialisation de la négociation et de l'arbitrage), quand les intérêts sont dissociés (et non superposés), quand l'exercice de l'autorité est distinct de la répartition des biens et avantages sociaux et quand la mobilité sociale augmente. Leur violence décroît avec leur institutionnalisation et le passage d'une privation absolue à une privation relative.

« Ce qui nous intéresse ici, n'est ni la résolution ni la suppression du conflit social mais sa régulation. [...]

Tout d'abord, [...] il importe que les deux parties impliquées [...] reconnaissent [...] la légitimité de la cause adverse. On se trouve là [...] sur le terrain des valeurs. [...] les deux parties acceptent leur conflit pour ce qu'il est, à savoir le produit inévitable de la structure d'autorité des associations. À chaque fois que l'on tente de taxer d'"irréalisme" le point de vue adverse ou même de dénier à l'adversaire tout droit à la contestation, la régulation effective du conflit est impossible. [...]

Le deuxième préalable [...] est l'organisation [...] des groupes d'intérêts. Tant que les forces conflictuelles ne sont que des agrégats informels et incohérents, la régulation est virtuellement impossible. Le point de vue de Coser ou de Simmel selon lequel [...] les groupes de conflit s'efforcent souvent [...] de renforcer réciproquement leur unité et leur organisation conduit à penser

qu'«un parti unifié préfère un adversaire unifié». La guérilla n'est pas susceptible de régulation effective. [...] «le conflit entre groupes s'institutionnalise». [...]

Enfin le troisième [...] préalable [...] est que les parties adverses [...] se mettent d'accord sur un certain nombre de règles du jeu [...], des normes de procédure auxquelles sont soumises les deux parties sans préjuger de l'issue de la contestation. [...]

La première [...] semble être [...] (l'existence de) certaines institutions qui fournissent un cadre aux débats et aux décisions [...]. (sous) au moins quatre conditions : [...] être des organes autonomes investis du droit de prendre des décisions ; [...] occuper une place de monopole [...] ; être obligatoires à la fois (comme) recours [...] par les groupes d'intérêts [...] et (pour) l'exécution [...] des décisions prises ; enfin [...] être démocratiques, c'est-à-dire [...] entendre les deux parties et leur donner une chance égale de formuler leurs revendications [...].

La forme la plus atténuée d'intervention [...] semble consister en ce que l'on appelle [...] la médiation. [...] les deux parties acceptent de consulter un tiers auquel elles demandent un avis mais qui n'a pas de force contraignante. [...] les faits ont prouvé [...] qu'en fait la médiation constitue souvent le mode le plus fructueux de régulation [...] Kerr suggère que ce type d'intervention extérieure a [...] au moins cinq conséquences favorables : réduction de l'irrationnel, suppression du non-rationnel, recherches des solutions, assistance en vue d'un retrait pacifique et élévation du coût du conflit. »

R. Dahrendorf, 1957, *Classes et conflits de classe dans la société industrielle*, Mouton, 1972, p. 225-232

Pour Dahrendorf, la radicalité d'un changement est fonction de l'intensité du conflit, alors que sa violence n'en explique que la soudaineté.

« [...] la violence du conflit industriel a considérablement décréu. Cette diminution est elle-même due [...] au fait même de l'organisation des parties en conflit. [...] ils tentent de résoudre leurs désaccords par la parole plutôt que par le combat. Cette réduction de la violence a été grandement favorisée par l'amélioration du niveau de vie des travailleurs. [...] (elle) est à la fois la cause et l'effet de l'institutionnalisation du conflit industriel : en s'organisant pour la défense de leurs intérêts, les

directeurs et les travailleurs ont pu amener des changements qui, à leur tour, ont favorisé l'apparition d'un règlement pacifique des conflits. »

Idem, p. 280

Dans cette lignée, on peut citer les analyses de J. Rex sur les conflits sociaux ou T. Bottomore sur les élites.

La sociologie britannique continue aussi à développer les traditions de recherche qui ont fait sa renommée, notamment celle des *Cultural Studies* (cf. chap. 5), sous l'impulsion de Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward P. Thompson et Stuart Hall. Ces travaux sur la culture de la classe ouvrière sont complétés par d'autres perspectives. Dans *Langages et classes sociales* (1975), Basil Bernstein (1924-2000) montre que le langage n'est pas un outil multi-usages, mais « une qualité de la structure sociale » : apprendre à parler d'une certaine manière est un mode de socialisation. À travers l'acquisition du code spécifique à son milieu, chacun intériorise la structure sociale et y apprend les rôles qu'il devra y jouer. On peut aussi citer les analyses de John W. N. Watkins (1924-1999) qui, tout en s'inspirant du structuralisme, insiste sur le rôle des actions individuelles dans la formation de la classe ouvrière anglaise, ou d'un nouveau courant, proche de l'ethnométhodologie, en sociologie de l'éducation (« *new sociology of education* »), représenté par Martyn Hammersley, Andy Hargreaves et Peter Woods.

On assiste aussi comme en France à une spécialisation par domaines de recherche. En sociologie du travail et des organisations, dans la tradition des théories de la contingence structurelle de Burns et Stalker (selon lesquels la forme d'une organisation dépend principalement de son environnement), c'est Joan Woodward (1916-1971), nommée en 1969 professeure de sociologie industrielle à l'*Imperial College* de Science et Technologie de l'Université de Londres (la 2^{de} femme à être nommée à ce statut dans le Collège), qui s'illustre en montrant que la structure d'une organisation dépend du système de production (à l'unité, en série ou en continu) (*Industrial Organization : theory and practice*, 1965). John Goldthorpe et David Lockwood (école de Cambridge) étudient, quant à eux, les comportements des ouvriers d'une petite ville industrielle (sociabilité, syndicalisation, action politique...), afin de déterminer si l'on peut parler d'une forme d'embourgeoisement de la classe ouvrière dans son ensemble (*L'ouvrier de l'abondance*, 1969, cf. chap. 6).

En sociologie politique (*Political Change in Britain*, 1969), David Butler,

aidé du politiste américain Donald Stokes, initie les premières études électorales (*British Elections Studies*). Les deux auteurs importent et actualisent la notion d'identification partisane du paradigme américain de Michigan, selon lequel le vote, loin d'être le produit d'un fort déterminisme social (paradigme de Columbia), est le résultat de décisions individuelles elles-mêmes liées aux attitudes et orientations psychologiques des électeurs et aux caractéristiques propres de chaque élection.

« Les premières enquêtes électorales de David Butler et Donald Stokes (1963-1970) suivent presque à l'identique le modèle de Michigan. Reprenant le même indicateur d'identification partisane*, les auteurs montrent que celle-ci structure les choix électoraux des électeurs britanniques. Comme aux États-Unis cette identification est précocément acquise, renforcée par l'environnement familial et socioprofessionnel et elle croît avec l'âge. Neuf Britanniques sur dix se définissent comme conservateur ou travailliste, plus rarement comme libéral, et quatre sur cinq disent toujours voter pour le même parti. Mais Butler et Stokes y voient plus une "image de soi" qu'une "identification partisane". »

*« D'une manière générale vous considérez-vous comme conservateur, travailliste, libéral ou quoi ? » et « Avec quelle intensité vous sentez-vous habituellement (républicain, travailliste ou libéral) : très fortement, assez fortement ou pas très fortement ? »

N. Mayer, 2010, *Sociologie des comportements politiques*, Armand Colin, p. 85

En sociologie des sciences, l'école d'Édimbourg, notamment David Bloor et Barry Barnes, occupe le devant de la scène. Ces derniers initient le désormais fameux « programme fort » en épistémologie qui s'appuie sur la variété des croyances et des théories dans chaque domaine, pour en tirer la conviction qu'elles s'enracinent dans un contexte, et dépendent des circonstances. Cette théorie, interroge les notions d'objectivité et de preuve tout en essayant d'en éviter l'écueil relativiste : l'impossibilité de distinguer le vrai du faux.

« Notre postulat d'équivalence est que toutes les croyances sont de même valeur par rapport aux causes de leur crédibilité. Cela ne signifie pas que toutes les croyances soient également vraies ou fausses, mais qu'indépendamment de toute considération du vrai et du faux, le fait de leur crédibilité doit être regardé comme

également problématique. »

D. Bloor, B. Barnes, « Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge », cité in J.-M. Berthelot, *Sociologie, Épistémologie d'une discipline*, 2000, p. 434

La position relativiste de Barnes et Bloor est « méthodologique » : il s'agit de soumettre au même regard critique les croyances jugées vraies et les croyances jugées fausses (principe de symétrie) sans accorder de privilège à celles qui l'ont finalement emporté (principe d'impartialité).

Allemagne : la querelle du positivisme

La sociologie allemande est largement orientée dans les années 1960 par la querelle du positivisme (cf. supra) opposant les rationalistes critiques (Karl Popper et son disciple Hans Albert) et les théoriciens critiques de l'École de Francfort (Theodor Adorno et Jürgen Habermas). S'ils se disent tous « critiques », ils sont fondamentalement opposés sur leur conception de la science, les critères de scientificité et les finalités du discours sociologique.

En marge de cette réflexion émergent de nouvelles théories du social, comme celle d'un célèbre « exilé » : Norbert Elias (1897-1990). Après une thèse de philosophie soutenue en 1924 (*Idée et individu. Une étude critique de la notion d'histoire*), il écrit ses premiers ouvrages dans les années 1930 lorsqu'il est assistant de Karl Mannheim à l'université de Francfort. L'arrivée de Hitler au pouvoir le pousse à l'exil et empêche la publication de sa thèse, *La société de cour*. Cet ouvrage est édité en 1969, alors qu'Elias, après avoir été professeur à Leicester, assoit sa renommée dans de nombreuses conférences internationales.

Elias se définit comme « un chasseur de mythes » et défend une sociologie de la formation sociale, qui écarte les écueils individualistes et déterministes : l'individu n'est ni un être totalement libre, ni une « boule de billard », corps physique totalement déterminé (cf. Introduction). Il étudie les interdépendances qui lient les individus, orientent et influencent leurs actions, et constituent la structure d'intelligibilité des sociétés contemporaines. La sociologie est définie comme l'étude des réseaux d'interrelations, des interdépendances, des configurations, des processus que forment les hommes interdépendants. Le dessein de *La société de cour* est un exemple remarquable de la méthode d'Elias :

Il s'agit « de contribuer à l'élaboration de schémas de formation

rendant plus accessibles à l'étude empirique la marge de liberté et la dépendance des individus. Ces études visent en partie à définir les rapports d'interdépendance entre les individus formant une société de cour et dans certains cas spécifiques, en particulier celui de Louis XIV lui-même, à montrer comment un individu donné utilise dans la stratégie de l'orientation de son propre comportement la marge de manœuvre que lui confère sa position au sein d'une formation spécifique ».

N. Elias, Préface à *La société de cour* (1969), © Éditions Flammarion, 1985, p. 73-74

C'est dans cette même perspective qu'il faut d'ailleurs lire *Über den Prozess der Zivilisation* (1939), paru en France sous les titres de *La civilisation des mœurs* et de *La dynamique de l'Occident*. Elias s'y intéresse aux racines historiques des phénomènes culturels ou de « civilisation ». Il observe une révolution des comportements entre le bas Moyen Âge et le xix^e siècle. Selon lui, l'impudeur observée dans des gravures allemandes (des bains publics mêlant hommes et femmes) devient impensable, il juge aussi révélateur le guide des bonnes manières préconisées par Erasme en 1530 (tousser pour cacher le bruit des pets, prendre la viande sans s'essuyer les doigts sur la manche du voisin, etc.)... Il insiste notamment sur les manières de table qui tendent à mettre à distance le sang et la préparation des aliments : usage de l'assiette, de la fourchette, découpage de la viande en coulisses, etc.

« C'est au cours du xvii^e siècle que, dans la haute société française, le découpage de la viande cesse de faire partie des arts qu'un homme du monde est tenu de pratiquer au même titre que la chasse, l'escrime ou la danse. [...] beaucoup se sentiraient, de nos jours mal à l'aise s'ils devaient découper ou si d'autres découpaient sur la table des moitiés de veaux et de porcs ou des faisans ornés de leurs plumes. Il existe même des "gens si délicats" [...] que l'étalage d'un boucher et de corps d'animaux morts leur est pénible ; il en est d'autres qui refusent pour des raisons de sensibilité rationalisée de consommer de la viande...

L'orientation de cette évolution ne saurait faire le moindre doute : alors que la norme du départ considèrerait la vue d'une bête tuée et son dépeçage sur la table comme agréables ou du moins comme nullement déplaisantes, l'évolution s'oriente vers une autre norme qui postule qu'on oublie autant que possible qu'un plat de viande a quelque rapport avec un animal mort. [...] Nous verrons par la suite que les hommes s'appliquent, pendant le "processus de

civilisation”, à refouler tout ce qu’ils ressentent en eux-mêmes comme relevant de leur “nature animale” –, de la même manière, ils le refoulent dans leurs aliments.

Nous devons surtout au nouveau système d’avoir mis au ban de la société la coutume lourde et barbare du découpage de la viande. [...] Le dépeçage comme tel ne pouvait être supprimé puisqu’il faut bien découper l’animal que l’on veut manger. Mais ce qui offense la sensibilité est relégué maintenant dans la coulisse, loin de la vie sociale. [...] Nous verrons par la suite l’incidence de ce geste d’isolement, du déplacement dans la coulisse de ce qu’on ressent comme pénible, sur le processus que nous désignons par le mot de “civilisation”. »

N. Elias, 1969-1973, *La civilisation des mœurs*, Plon Agora, p. 170-173

C’est avec de telles observations qu’Elias a introduit la notion de « *civilisation des mœurs* ». Autrefois libre d’exprimer violemment ses émotions ou ses désirs et de se satisfaire sans souci du regard d’autrui, l’homme de cour en vient à une codification rigide des mœurs, qui va gagner ensuite la bourgeoisie et enfin le peuple au xix^e avec l’ère de l’« hygiène ». Le moteur de ce procès de civilisation serait l’affirmation et la centralisation du pouvoir d’État : dès lors que le roi rassemble les grands aristocrates à la cour pour les contrôler et éviter les rébellions, naît une « société de cour » (titre de la thèse d’Elias, publiée en 1969) qui devient la source de légitimation en matière de mœurs, d’art et de morale. Ce processus mène à un idéal de maîtrise des pulsions physiques et émotionnelles, c’est-à-dire des symboles de notre animalité : sang, sexe, nudité, violence, fonctions corporelles... Ces dégoûts finiront par nous paraître si « naturels » qu’on n’imagine plus leur absence, mais ils résultent en fait d’un mouvement culturel qui *déplace les normes de la sensibilité*. Il s’agit donc d’une posture évolutionniste, la civilisation des mœurs y est vue comme un progrès, un procès d’humanisation par mise à distance de notre part animale. Pour Elias, cette nouvelle « civilité » ne se réduit pas à la multiplication des interdits (sexe, propreté, politesse, violence), c’est une « culture » : l’intériorisation des normes rend superflue la répression, elle transforme des règles arbitraires en sentiments intimes qui, à l’instar du refoulement freudien, génèrent culpabilité et regrets.

La mini-jupe ou les seins nus qui prévalent aujourd’hui sur nos plages ne remettent-ils pas ce modèle en cause ? Pour Elias, le bikini exprime avant tout la libération de la femme, c’est-à-dire l’égalisation des conditions. La plage où les corps s’exhibent n’est pas non plus un lieu

de promiscuité, il s'y pratique au contraire un contrôle accru des émotions et des conduites. Le sociologue français Jean-Claude Kaufmann montre ainsi à quel point la pratique des seins nus est codifiée (*Corps de femmes, regards d'hommes, sociologie des seins nus*, 1998) : le soutien-gorge est ôté pour s'allonger, mais il est remis pour aller au bain (les seins ne doivent pas « tomber », à la verticale, l'exercice devient donc périlleux), on se rhabille pour aller au restaurant ou dans les magasins.

L'œuvre de N. Elias a été accueillie en France avec enthousiasme par des historiens comme François Furet, André Burguière ou Emmanuel Le Roy Ladurie, elle relayait leur effort pour faire de l'histoire une science des mentalités. Mais les sociologues ont été plus critiques. Pourquoi faire naître la « civilité » à la Renaissance ? Si les nations européennes sont pudiques, que sont les autres ? N'y a-t-il pas d'autres voies pour accéder à la « civilisation » que la soumission à l'État ? Les ethnologues décrivent pourtant des sociétés sans État aux mœurs policées, la nudité du « sauvage » n'étant pas moins codifiée et contrôlée que la nôtre. Pour Hans P. Duerr (*Nudité et Pudeur*, 1998), Elias aurait par ailleurs mal interprété les gravures du xvi^e siècle allemand : ces bains nudistes concernaient probablement des lieux de prostitution, des preuves existent au contraire d'une séparation des sexes dans les bains publics, la pudeur ne serait pas forcément une invention moderne.

Le débat porte donc sur la justesse des observations d'Elias et le degré d'universalité de sa thèse, mais il reste qu'il a su réintégrer le temps long dans la compréhension des valeurs et normes modernes.

États-Unis, France, Grande-Bretagne, Allemagne : la sociologie occidentale connaît donc de grandes inflexions dans les années 1960 et 1970, depuis le requestionnement de son statut épistémologique jusqu'à la diversification de ses domaines d'étude. Des grands noms émergent qui restent aujourd'hui des figures dominantes de cette discipline désormais installée au cœur des sciences sociales.

Section III - Depuis les années 1980

Les transformations du social

Certains changements sociaux s'inscrivent dans le prolongement des transformations entamées plus tôt : contradictions du capitalisme, postmatérialisme, individualisme, affaiblissement des mouvements sociaux, institutionnalisation des conflits, etc. Dans *The Future of Technology* (2001), Daniel Bell revient, trente ans après la publication de *Vers la société post-industrielle* (cf. *supra*), sur le bilan de la société post-industrielle, pour en confirmer le diagnostic : « c'est fondamentalement le savoir théorique qui conduit aujourd'hui le changement, les innovations technologiques tendant en effet à n'être que des applications dérivées de la science pure ». Il reconnaît néanmoins une erreur de prédiction :

« La seule chose que nous n'avions pas prévue, c'était que la place des femmes serait à ce point différente [...] Le changement le plus important des quarante dernières années dans les principaux pays avancés n'est pas technique : c'est la modification de la place des femmes dans toutes les institutions de la société. Cette transformation a des dimensions idéologique, culturelle et sociale (droits des femmes, conception de l'égalité, transformation du travail, etc.). »

D. Bell, 2001, « Entretien avec N. Journet », *Sciences Humaines*, HS N° 32, mars-mai

D'autres sociologues observent des transformations plus récentes. Selon Luc Boltanski et Eve Chiapello (*Le nouvel esprit du capitalisme*, 1999, une référence explicite à Weber), le capitalisme s'est régénéré (essor des revenus du capital et de la rente), au prix d'une dégradation de la condition des ménages (pauvreté, chômage, précarisation et stagnation des revenus du travail), tandis que la pensée critique s'affaiblissait (un véritable « désarroi idéologique »). Utilisant les modèles de justification des acteurs définis par Luc Boltanski et Laurent Thévenot (cf. *infra*), ils repèrent les contours de cet ethos dans la surabondante littérature qui inonde le créneau très porteur du conseil en management. Dès le milieu des années soixante-dix, le capitalisme abandonne le fordisme pour une nouvelle organisation en

réseau, fondée sur l'initiative des acteurs et l'autonomie au travail. Le nouvel esprit triomphe en récupérant la « critique artiste » qui, après mai 1968, dénonçait l'aliénation et la domination, alors que la « critique sociale », typique du mouvement ouvrier traditionnel, se focalisait sur les conditions d'existence sans contester le principe hiérarchique. Il renvoie donc à une nouvelle « grandeur », la « cité par projets » qui entend redynamiser la production en s'appuyant sur le désir de réalisation de soi des salariés.

« [...] le nouvel esprit du capitalisme ayant incorporé une partie importante de la critique artiste [...], tout se passait comme si les accusations portées autrefois contre le capitalisme depuis une exigence de libération, d'autonomie et d'authenticité n'avaient plus lieu d'être. La critique artiste [...] subordonne l'exigence d'authenticité à l'exigence de libération [...]. Dans ce cadre, on peut se demander si les gains de libération obtenus à la suite de mai 1968 n'ont pas donné à un grand nombre de personnes la possibilité d'accéder au genre de vie authentique qui caractérisait jusque-là la condition d'artiste [...]. La libération et particulièrement, la libération sexuelle, l'autonomie dans la vie personnelle et affective mais aussi dans le travail, la créativité, la réalisation sans contrainte de soi, l'authenticité d'une vie personnelle contre des conventions sociales hypocrites et surannées, pourraient sembler, sinon définitivement acquises, au moins largement reconnues comme des valeurs essentielles de la modernité. [...]

Ne faut-il pas [...] se demander si les formes de capitalisme qui se sont développées au cours des trente dernières années en incorporant des pans entiers de la critique artiste, et en la subordonnant à la confection du profit, n'ont pas vidé les exigences de libération et d'authenticité de ce qui leur donnait corps et les ancrerait dans l'expérience ordinaire des personnes ? »

L. Boltanski, E. Chiapello, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, © Éditions Gallimard, p. 501-502

Par ailleurs, l'autonomie se paie de l'insécurité et s'accompagne paradoxalement d'un renforcement du contrôle.

« [...] l'autonomie a été échangée contre la sécurité, si bien qu'il s'agit souvent d'une autonomie contrainte, non choisie [...]. L'accroissement de l'autonomie s'étant accompagné d'un développement de l'autocontrôle et du travail en équipe, avec donc un renforcement du contrôle par les pairs, on peut même

penser que les travailleurs sont plus contrôlés qu'auparavant. »

Idem, p. 518-519

Ces transformations obligent la sociologie à repenser ses modèles d'analyse mais aussi ses réponses à une demande sociale croissante.

Demande sociale et recherche empirique

La sociologie s'est développée depuis les années 1980 pour répondre à une « demande sociale » croissante provenant de commanditaires politiques, administratifs, industriels, médiatiques, publics ou privés. De très nombreux travaux sont ainsi réalisés avec des visées descriptives et pratiques. Ils répondent à un gigantesque besoin de connaissance, lié à l'intellectualisation du monde, à la généralisation d'une approche « scientifique » des marchés, et à l'exigence adressée tous azimuts aux pouvoirs publics et aux institutions privées (notamment associatives) d'avoir à résoudre des « problèmes sociaux », alors qu'auparavant, il leur était demandé de répondre à des besoins exprimés en termes quantitatifs (construire des logements, des salles de classes ou des kilomètres d'autoroute). Comme il est demandé à ces institutions, que la sociologie des politiques publiques nomme « propriétaires de problèmes », de se transformer en « ingénieurs du social », on comprend qu'elles cherchent à le connaître.

Massivement utilisés et répercutés par les médias – l'invitation de sociologues, entendus comme experts du social, devient un incontournable des sujets de société –, ces travaux participent à la construction sociale des représentations collectives. Les enquêtes *Formation Qualification Emploi* de l'INSEE (passées à intervalles réguliers sur des milliers de sujets, elles permettent notamment l'étude de la mobilité sociale), l'*Enquête permanente sur les conditions de vie des ménages* de l'INSEE (qui a, par exemple, révélé l'écart énorme des « budgets-temps » qu'hommes et femmes consacrent aux tâches domestiques et éducatives), les enquêtes européennes sur les valeurs ou les travaux du groupe Louis DIRN (longtemps animé par Henri Mendras à l'Office Français des Conjonctures Economiques, OFCE) qui publie le recueil *La société française en tendances*, etc. sont autant de recherches dont il est difficile de dire d'une part à quel paradigme elles se réfèrent, d'autre part si elles observent le social ou bien contribuent à le créer. C'est ainsi que la nomenclature INSEE des Professions et Catégories Socio-Professionnelles (PCS), qui a succédé

en 1982 à celle des CSP (et qui a été revue depuis en 2003), est devenue le prisme à travers lequel tout un chacun se situe dans l'environnement social – du journaliste qui commente les « faits de société » au simple citoyen qui autoévalue sa position –, pas un sondage, une étude statistique ou une revendication qui ne la mette en œuvre et renforce donc son impact sur la structure sociale.

Ces préoccupations des sociologues sont loin des questions théoriques, méthodologiques et épistémologiques, évoquées en introduction. Elles manifestent pourtant ce qui a été un souci permanent des sociologues :

« “Nous estimons que nos recherches ne méritent pas une heure de peine si elles ne devaient avoir qu’un intérêt spéculatif” (Durkheim, *De la division du travail social*, 1893).[...] Durkheim n’était pas obscurantiste au point de mépriser la spéculation, ni assez naïf pour croire que la connaissance sociologique suffit pour résoudre les problèmes de la pratique. Mais il pensait, je crois, que nos spéculations n’ont d’autre justification que de prendre en charge ces problèmes qui sont la trame de la vie des sujets sociaux pour essayer de les rendre plus intelligibles et éventuellement pour éclairer les “décideurs” comme on dit aujourd’hui – quitte à ce que l’instrumentalisation pratique de ce savoir emprunte bien des médiations fort complexes, et échappe le plus souvent au contrôle du sociologue lui-même. »

R. Castel, 2000, « La sociologie et la réponse à la “demande sociale” », *Sociologie du Travail*, n° 2, vol. 42, p. 286

Cette relation à la « demande sociale » et cette diffusion de la sociologie ne se sont évidemment pas faites sans interrogation sur les critères d’appartenance à la « profession ». Elles ont pu aussi susciter quelques questions sur les caractères objectif et heuristique de cette sociologie pratique et « caméraliste ».

« La “demande sociale” suscite parmi les sociologues des réactions ambiguës. Y répondre, ce serait pour beaucoup accepter la compromission et risquer de dévoyer les exigences de la rigueur au service de finalités étrangères à la recherche de l’objectivité scientifique. Mais en même temps, la recherche en sciences sociales est de plus en plus dépendante de financements proposés par des organismes publics ou privés qui sollicitent l’analyse ou l’expertise sociologique, en fonction des questions pratiques qu’ils se posent, et non du souci de faire progresser le savoir, et peu de sociologues sont en fait indifférents à ces demandes. Il en va de même pour le rapport aux médias, qui peut être considéré comme

un cas particulier de réponse à la demande sociale. Une attitude très commune dans le milieu sociologique consiste à dénoncer les simplifications outrancières et les interprétations partiales, si ce n'est perverses, que le traitement médiatique fait subir au travail sociologique. Cependant les mêmes se plaignent souvent de la confidentialité à laquelle leurs recherches sont condamnées, et il n'est pas certain que l'accusation de narcissisme adressée à certains collègues que l'on voit souvent à la télévision ne cache pas une certaine envie. »

Idem, p. 281

« Schumpeter a qualifié de *caméraliste* l'activité qui vise à *renseigner* des commanditaires réels ou supposés sur les phénomènes sociaux plutôt qu'à *expliquer* ceux-ci. [...] La sociologie caméraliste se développe beaucoup aujourd'hui, car (la) demande publique et privée des *données sociales* tend à croître rapidement : elle intéresse non seulement l'État, mais les partis, les "mouvements sociaux" ou les divers "groupes de pression". Ces données ont en effet pour eux un intérêt non seulement pratique, mais rhétorique : on ne conçoit plus aujourd'hui un combat ou un débat politique qui ne s'appuie sur des chiffres et des données. [...]

Le fait que la sociologie caméraliste épouse les méandres de la conjoncture sociale et idéologique n'a rien de surprenant, mais lui confère inévitablement un côté rhapsodique. Et l'historien qui traite, implicitement ou explicitement, consciemment ou inconsciemment, la dimension caméraliste comme dominante ignorera tout naturellement la cumulativité caractéristique de la sociologie de style cognitif. Il aura tendance à percevoir la sociologie comme dépourvue de continuité et comme peu susceptible de progrès. »

R. Boudon, 2000, *Études sur les sociologues classiques*, tome II, PUF, p. 344-346

Une sociologie éclatée

« Aujourd'hui, la sociologie elle-même est menacée d'éclatement. On assiste à un accroissement du nombre de ses spécialités : elles vont de la sociologie de la famille à celle de l'organisation industrielle, de la sociologie du savoir à celle du changement social, de la sociologie de la criminalité à celle de l'art et de la

littérature, de la sociologie du sport à celle du langage. Il y aura bientôt dans tous ces domaines des spécialistes qui élaboreront tous leur propre jargon, leurs propres théories et leurs propres méthodes ; tout ceci étant inaccessible aux non-spécialistes. On aura alors atteint le « professionnalisme » idéal, la nouvelle spécialité sera devenue absolument autonome. La forteresse est édiflée et... isolée. »

N. Elias, 1970, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Agora, 1993, p. 55

Un autre effet de la demande sociale est la spécialisation, voire l'éclatement des domaines de recherche : travail, organisations, politique, famille, école, ville, art, science [16]... On peut, comme le faisait Elias, les déplorer, mais on peut aussi les considérer comme une richesse et un gage de qualité : la sociologie deviendrait plus pointue. Plutôt que de s'essayer à un inventaire nécessairement incomplet, nous renverrons nos lecteurs vers des ouvrages spécialisés par thèmes, comme il en existe dans de nombreuses collections.

Éclatée dans ses domaines de recherche, la sociologie n'a pas non plus retrouvé d'homogénéité dans ses théories. Les paradigmes nouveaux ne sont pas parvenus à s'imposer en tant que nouvelle orthodoxie : les courants structuraliste génétique, individualiste, interactionniste, ethnométhodologique, postmoderne... ne font pas l'unanimité et leurs supposées synthèses non plus. L'essor de la vague relativiste (Bloor, Barnes, Callon, Latour et les ethnométhodologues ; cf. *infra*) a fini par ailleurs d'abattre le modèle scientifique des sciences de la nature et le rêve d'un paradigme unique.

« Toute théorie a la prétention de proposer une conception du monde reposant sur une hiérarchisation des dimensions selon leur importance. Mais elle abuse de sa force éventuelle lorsqu'elle veut faire croire que ce classement en éléments décisifs et en éléments secondaires est incontestable et qu'il est donc le seul à obéir à des critères scientifiques. Il y a de la place pour plusieurs théories – et métathéories – dans le champ sociologique. »

F. de Singly, 2004, « La sociologie, forme particulière de conscience », in B. Lahire (dir), *À quoi sert la sociologie ?*, La Découverte, p. 24

Soumission à la demande sociale, spécialisation des domaines de recherche et coexistence de différents paradigmes : autant de caractéristiques générales que l'on voit se décliner par pays.

1. États-Unis : la fin des grandes références

L'éclatement des paradigmes

Les années 1960-1970 ont été marquées par la contestation du paradigme fonctionnaliste par une multitude de courants. Depuis, le paysage sociologique a gardé cette hétérogénéité théorique. Il est clair que l'on ne peut plus parler d'une sociologie américaine. Pour certains, cet éclatement est moins le symptôme d'une crise qu'une condition de renouveau :

« Il me semble que la situation actuelle, qui en effet est souvent décrite comme situation de crise, est tout à fait favorable au progrès scientifique. Je pense que la science sociale, par souci de respectabilité, pour apparaître et s'apparaître comme une science comme les autres, avait élaboré un faux "paradigme". C'est-à-dire que finalement, l'espèce d'alliance stratégique de Columbia et de Harvard, le triangle Parsons, Merton et Lazarsfeld sur lequel a reposé pendant des années l'illusion d'une science sociale unifiée, sorte de *holding* intellectuel qui a mené une stratégie de domination quasi consciente, s'est effondré, et je crois que c'est un progrès considérable. [...] pour moi, la "crise" dont on parle aujourd'hui est la crise d'une orthodoxie, et la prolifération des hérésies est à mon avis un progrès vers la scientificité. »

P. Bourdieu, 1987, *Choses dites*, Minuit, p. 50-52

Pour d'autres au contraire, cet éclatement révèle le désarroi de ce *patchwork* qu'est la sociologie américaine :

« Sans pour autant fournir les clefs d'une recomposition globale et unifiante, l'histoire et la macrosociologie s'imposent, au cours des années quatre-vingt, comme autant de pièces nouvelles au *patchwork* de la théorie sociologique américaine. [...] Avec une crise économique et sociale qui n'en finit pas de se languir depuis le début des années soixante-dix, l'Amérique du Nord constitue, en second lieu, un terreau propice à la reviviscence d'une sociologie critique d'inspiration marxiste. [...] Plutôt le signe d'un certain désarroi que l'indice d'une sortie de crise intellectuelle, l'éclatement du champ théorique peut se lire également à travers les nombreuses autres références mobilisées, au cours des années quatre-vingt, par les sociologues américains. Le structuralisme

français dans ses versions multiples (B. Smart), le néo-fonctionnalisme (J. Alexander, M. Faia), l'existentialisme (J. Kotarba et A. Fontana) constituent quelques-uns des ingrédients qui servent, par ailleurs, à alimenter une réflexion particulièrement à la mode au cours de la décennie : celle de l'articulation entre le micro et le macrosocial (R. Collins). »

M. Lallement, 1993, *Histoire des idées sociologiques*, tome II, Circa, © Nathan, p. 29-31

Les courants anti-holistes (surtout anti-fonctionnalistes) ont continué à se développer. L'interactionnisme symbolique a notamment été prolongé par les travaux de Howard S. Becker sur l'art, ceux d'Eliot Freidson sur les professions, ceux d'Anselm Strauss sur la *Grounded Theory* (cf. chap. 9).

L'individualisme méthodologique s'est aussi développé sous des formes radicales – école du *Public Choice* (William Niskanen) et *Rational Action Theory* (James Coleman) – ou de façon plus nuancée avec Jon Elster ou Thomas Schelling (cf. chap. 8). Une des nouveautés de ce courant est la volonté d'articuler les niveaux micro et macro dans l'analyse du social :

« Cette tâche (d'une théorie générale de l'action) ne peut être accomplie que par une théorie sociologique ayant deux caractéristiques : la première est de reconnaître explicitement que l'activité sociale requiert non seulement un verbe, "agir", mais également un substantif sujet, l'acteur ; la seconde est d'être capable d'opérer une transition satisfaisante du niveau micro au niveau macro-sociologique, de l'action orientée vers une fin d'acteurs individuels au fonctionnement d'un système d'action. »

J. Coleman, 1986, « Social Research and Theory of Action », in *American Journal of Sociology*, cité in Berthelot, *Sociologie, Épistémologie d'une discipline*, p. 304

L'ethnométhodologie a aussi poursuivi son essor dans les années 1980, avec Harvey Sacks, Emanuel Schegloff, ou David Sudnow, mais surtout avec la sociologie cognitive, instituée par Aaron Cicourel qui rencontre un grand succès à l'Université de San Diego où il enseigne.

Le renouveau le moins attendu de la sociologie américaine est celui des courants holistes, notamment néo-fonctionnalistes (Jeffrey Alexander) et structuralistes. Plusieurs travaux, dans la lignée de ceux de la philosophe Judith Butler, importent par exemple le

structuralisme français (notamment celui de Michel Foucault) pour relire les rapports sociaux de genre (*Gender studies*, *Homosexual Studies*, *Queer Studies*), généralement sous la forme de rapports d'inégalités et de pouvoir.

Parallèlement, des auteurs difficilement classables, poursuivent leurs travaux, comme Albert Otto Hirschman (1915-2012). Dans *Bonheur privé, action publique* (1982, trad. fr, 1983), il évoque les grandes vagues d'essor (années 1960-1970) et de repli (années 1980) de l'action collective. Dans *Deux siècles de rhétorique réactionnaire* (1991) – publié à la suite d'un colloque de la fondation Ford destinée en 1985 à défendre l'État-providence après la réélection de Ronald Reagan, auquel il participait aux côtés de Ralf Dahrendorf –, il expose, selon une démarche proche de celle des « économies de la grandeur » (cf. *infra*), les trois grands modèles d'argumentation « réactionnaires » correspondant aux trois stades de la citoyenneté – civile (révolutions française et américaine du xviii^e siècle), politique (la marche au suffrage universel du xix^e) [17] et sociale (les États-providence du xx^e)¹ – signalés par le sociologue T. H. Marshall (1893-1981) dans sa célèbre conférence de 1949.

« [...] mes efforts pour dénombrer les procédés les plus couramment employés pour critiquer, dénoncer et tourner en ridicule les trois poussées “progressistes” de Marshall ont débouché sur une autre triade – celle que composent les grandes thèses réactionnelles ou réactionnaires que j'ai distinguées et que j'appelle respectivement thèse de l'effet pervers, thèse de l'inanité et thèse de la mise en péril. La première thèse pose que toute action qui vise directement à améliorer un aspect quelconque de l'ordre politique, social ou économique ne sert qu'à aggraver la situation que l'on cherche à corriger ; la deuxième, que toute tentative de transformation de l'ordre social est vaine, que quoi qu'on entreprenne, ça ne changera rien ; la troisième enfin, que le coût de la réforme envisagée est trop élevé, en ce sens qu'elle risque de porter atteinte à de précieux avantages ou droits précédemment acquis. »

A. O. Hirschman, 1991, *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, © Librairie Arthème Fayard, p. 22

Une irruption dans le débat public

Mais, comme partout ailleurs, c'est l'extraordinaire foisonnement de la recherche empirique et l'irruption du discours sociologique dans le

débat social et politique quotidien qui frappe. Un exemple de rencontre entre la sociologie et une intense demande sociale est le succès planétaire rencontré par la « théorie de la vitre brisée ». Avec « Broken Windows », un article reprenant une idée déjà présente dans *The Impact of Crime* de James Conklin (1975), James Q. Wilson et George L. Kelling ne s'attendaient pas à inspirer les politiques de sécurité du monde entier, ni à être promus experts dans les principales instances officielles.

« Si une vitre dans un immeuble n'est pas réparée, le reste des vitres sera rapidement cassé [...] en quelques années ou même quelques mois, un quartier peut devenir une jungle inhospitalière [...] De même qu'une vitre brisée et jamais réparée expose une façade à de nouveaux actes de vandalisme, les petits comportements anti-sociaux non sanctionnés créent un environnement propice à des crimes plus graves. »

G. L. Kelling, J. Q. Wilson, 1982, « Broken Windows », *The Atlantic Monthly*, mars, p. 39

L'article décrit la spirale de disqualification – du lieu et de ses habitants – qui transforme tout quartier dégradé en un espace inquiétant. Il cite une enquête établissant que les trois quarts des gens traversent la rue pour éviter un groupe de jeunes (réponses recueillies à Portland) et la moitié pour éviter un jeune seul (à Baltimore). Cette théorie va servir de drapeau au virage mondial vers la « tolérance zéro » qui consiste à sanctionner toute infraction jusqu'aux plus anodines et à réorganiser l'activité policière (l'informatisation des patrouilles permet de redéployer « en temps réel » les policiers sur le terrain). L'immense popularité du maire de New York Rudolph Giuliani et de son « Police Commissioner », William Bratton, qui en est résultée s'inscrivent dans cette logique.

Une polémique a suivi dans le champ sociologique, notamment en France où Loïc Wacquant [18], sociologue bourdieusien, professeur à Berkeley et chercheur au Centre de Sociologie Européenne, ne décolère pas devant ce « dernier mythe sécuritaire planétaire venu d'Amérique » selon lequel « la tolérance zéro » « s'appuierait sur une théorie criminologique scientifiquement validée, la fameuse “théorie de la vitre brisée” ». « Or cette prétendue théorie est tout sauf scientifique », « elle n'a jamais reçu », « le moindre début de preuve empirique ». Le recul de la délinquance ne coïncide d'ailleurs pas avec sa mise en œuvre, mais plutôt avec la prospérité. Elle ne serait « qu'un retour à une vieille recette policière, « la “théorie du brise-couilles” (*breaking balls theory*) » qui consiste à harceler les délinquants notoires

pour les décourager.

Pour Sébastien Roché [19] au contraire, l'analyse « met l'accent sur l'importance des liens sociaux de proximité » pour prendre en charge l'« ordre en public » dont l'absence signale des lieux de relégation et favorise la dérive qui conduit des incivilités aux délits. Pour Kelling et Wilson, la police doit en effet :

« renforcer les mécanismes informels de veille de la communauté elle-même » sachant que « la police ne peut pas, sauf avec des ressources extraordinaires, assurer cette veille sociale. »

Idem

« On est loin [...] de la “tolérance zéro” » poursuit Roché. « Ici, il s'agit » « de mobiliser et de renforcer la société civile par le mode opératoire de la police. » « Lorsque la cohésion du voisinage est forte, les habitants se comportent comme des veilleurs naturels sur les lieux et les incivilités sont rares. » Il préconise le recrutement de professionnels, non policiers et non armés, « garants de l'ordre en public » chargés d'intervenir par la négociation à chaque incivilité. Sans s'inscrire dans cette polémique, Jacques Donzelot renforce la seconde thèse en décrivant des politiques de la ville américaines efficaces, car confiées aux communautés elles-mêmes [20].

Un même type d'évolutions et de dispersion caractérise la sociologie française actuelle.

2. France : l'épanouissement

Holisme-individualisme, une querelle dépassée

La querelle des années 1960-1970 est rapidement dépassée, sans doute d'abord parce que le contexte social participe à un effritement du pouvoir explicatif des théories holistes. Dans *Le retour de l'acteur* (1984), Alain Touraine souligne ainsi l'affaiblissement des mouvements sociaux. Il note le grand virage, observable à la fois dans la société française et dans le point de vue dominant parmi ses clercs, en direction du libéralisme aux plans social et économique, et de l'individualisme au plan des valeurs (déclin du militantisme, repli sur les proches...). Pour la sociologie, ce virage se traduit par le déclin des théories holistes, notamment marxistes et structuralistes, et par la prise en compte croissante des acteurs soit à travers les approches individualistes ou interactionnistes, soit à travers la complexification

des approches holistes (structuralisme génétique, actionnalisme).

« L'espace théorique et pratique des classes sociales s'est dispersé ou renversé. [...] (elles) ne sont plus des "êtres sociaux totaux", les dimensions [...] fluctuent, les positions de classe intègrent de plus en plus de critères, tiennent compte du brouillage des frontières entre groupes sociaux, sont davantage marquées par les parcours des individus. [...]

Il faut accepter l'éclatement des problématiques et se contenter de conceptualisations "partielles" et "restreintes" [...]. Les sociétés contemporaines sont caractérisées par la multiplication de clivages dont chacun possède sa propre logique. Désormais, dès qu'on s'éloigne des sommets et des catégories les plus démunies, il n'est plus possible de rendre compte de manière harmonieuse des conduites. En définitive, cette incapacité provient autant des bouleversements sociaux que de l'accumulation des connaissances et de la multiplication de techniques de recherche qui brisent des représentations trop simples de la vie sociale. Nous sommes confrontés à l'épuisement d'un paradigme autrefois central et qui désormais ne se maintient qu'à travers le constat de ses "anomalies". Si la notion de "classe sociale" reste encore à l'arrière-plan de la pensée sociale, c'est parce qu'elle permet d'éviter ou de combler l'horreur du "vide". Pourtant, ni les inégalités, ni la domination ne sont devenues des catégories désuètes, simplement elles se construisent sur des registres de plus en plus autonomes et la structure de la société n'est plus au fondement de son unité. »

F. Dubet, D. Martuccelli, 1998, *Dans quelle société vivons-nous ?*, © Le Seuil, p. 89 et 91

Développement de la réflexion épistémologique

La réflexion épistémologique était déjà importante en France (cf. *Le métier de sociologue* pour le courant objectiviste) mais elle s'approfondit encore face à la lame de fond relativiste – représentée en sociologie des sciences par Michel Callon et Bruno Latour – et à la recherche des objections à lui opposer.

À partir de descriptions ethnographiques du travail en laboratoire, Michel Callon et Bruno Latour [21] mettent en question le paradigme popperien et plus largement l'idée d'une connaissance scientifique objective : l'activité de recherche consiste principalement selon eux à

trouver des arguments permettant de résister aux objections des autres chercheurs. Ils récusent aussi bien l'épistémologie rationaliste qui explique l'histoire des sciences par des facteurs d'ordre cognitif, que la sociologie du « champ scientifique » qui tend à distinguer d'un côté, les hommes, les carrières, les conflits, étudiés avec les outils du sociologue ; et de l'autre, les données, les concepts, les résultats, les modèles, jugés à l'aune de la raison. Selon eux, il n'existe pas plus de résultats ou de théories « vrais », que de chercheurs désincarnés. Cette posture relativiste est parfois appelée « post-moderne » car, tournant le dos à la modernité incarnée par les Lumières, elle conduit à brouiller la distinction entre la « science » des savants et les « pseudo-sciences » des charlatans.

Avec le cynique récit de carrière d'un biochimiste en vue, Bruno Latour nous propose un exemple décapant des dessous des avancées scientifiques :

« Pierre Kernowicz a 40 ans [...]. À la bourse du Science Citation Index, il vaut quelque 300 citations par an. [...] »

Sa carrière est une succession de changements de thèmes et de laboratoires entre la France et les États-Unis que Latour analyse comme l'accumulation d'un « capital de crédibilité ».

(Les expériences réussies) « [...] se changent en articles, qui s'échangent pour un titre de docteur, lequel, avec la recommandation d'un patron, se change en un départ pour l'un des meilleurs laboratoires des États-Unis [...] pour quelqu'un qui veut affronter le marché mondial, c'est un peu comme pour une banque d'avoir un bureau à Wall Street. »

Mais pour être rentable, le cycle d'accumulation doit être rapide, pas question de se laisser enfermer dans des thèmes complexes à maturation lente :

« Ses collègues obtiennent lentement des réponses complexes [...]. Kernowicz obtient rapidement des réponses simples [...] La rentabilité de l'opération n'est pas [...] à chercher dans la progression de l'endocrinologie, mais [...] dans celle de sa carrière. »

Comme le capital de crédibilité se mesure au nombre de citations, seule la nouveauté paye : pour contraindre les autres à vous citer, il faut être le premier à publier.

« Pierre dessine [...] un cycle complet de crédibilité [...] S'il refait

quelque chose qui a déjà été trouvé, la valeur de son travail égale zéro. [...] (son “patron” américain) Pincus prête à Pierre un certain capital de départ [...] Pierre dépense ce capital sur un sujet : l’ovaire. [...] il [...] convertit ses arguments en articles, que la réputation de Pincus permet de placer dans de bons journaux [...] il est lu [...] par ceux qui allaient faire la même chose [...] il ne leur sert à rien de refaire ce que Pierre a déjà fait [...] Comme Pierre [...] apparaît comme premier auteur, ses lecteurs sont obligés de porter sur son nom propre la citation et la reconnaissance [...] Pierre se retrouve avec un capital de crédibilité nettement supérieur à celui qu’on lui avait prêté en entrant. [...]

Pierre est un capitaliste – en capital de crédibilité –, et sauvage il l’est sans doute puisqu’il est prêt à déplacer à tout instant [...] ses valeurs pour les réinvestir là où [...] leur rentabilité est la plus élevée. [...] Si le sujet est trop complexe [...] on perd son temps [...] Comment Pierre choisit-il les sujets qui vont rapporter des sommes suffisantes à [...] son laboratoire ? “D’abord l’argent...”. [...] l’intérêt que les gens peuvent y porter, ça joue mais c’est vraiment secondaire. » Le cycle avant toute chose [...] Aux autres les rendements décroissants : partout où ils arriveront [...] ils trouveront une pancarte : “Kernowicz a déjà publié” ; ils seront obligés de le citer. »

L’épistémologie rationaliste (cf. Popper) pécherait donc par naïveté :

« Son hypothèse a le mérite d’être plus simple que l’énorme masse de révolutions galiléennes, de changements de mentalités, de coupures épistémologiques, de miracles que les philosophes des sciences ont cru bon d’inventer [...]. »

B. Latour, 1983, « Le dernier des capitalistes sauvages. Interview d’un biochimiste », *Fundamenta Scientiae*, vol. 4, n° 3/4, p. 301-327, repris in B. Latour, 1993, *Petites leçons de sociologie des sciences*, © La Découverte, p. 100-129

Cette posture, particulièrement critique envers les scientifiques – et les sociologues – qui ne doutent pas de leur discours, est prolongée par les ethnométhodologues, tels Patrick Pharo ou Albert Ogien, selon lesquels les sociologues devraient interroger leur supposée capacité à analyser le social : la réflexivité et la suspension des jugements normatifs sont-ils possibles ? Ces différentes positions relativistes ont fait l’objet de nombreuses répliques, dites « rationalistes », comme celles de Raymond Boudon [22] ou d’Alban Bouvier.

La réflexion épistémologique se développe aussi autour de la traduction et/ou de la relecture des auteurs passés et longtemps négligés (Dilthey, Simmel, Elias, Tarde, par exemple). Elle s'appuie aussi sur une réflexion critique concernant les méthodes d'enquête. Enfin, elle se développe avec des travaux spécifiquement épistémologiques, tels ceux de Jean-Michel Berthelot (*L'intelligence du social*, 1990, *Les vertus de l'incertitude*, 1996), de Jean-Claude Passeron (*Le raisonnement sociologique*, 1991) ou de Dominique Schnapper (*La compréhension sociologique*, 1999) en interrogeant les particularités de la pensée et de l'écriture sociologiques.

« Il s'agit [...] de partir de l'état de connaissance de la sociologie, pour en interroger les spécificités : l'inscription historique, le pluralisme explicatif. À l'opposé de l'approfondissement [...] d'un "paradigme", le sociologue peut s'interroger sur l'architecture logique des diverses approches [...] et sur les conditions de construction des connaissances et d'exercice de la preuve dans un contexte épistémique pluriel. Il peut tenter ainsi de mettre en évidence les "schèmes d'intelligibilité" et les "themata" régissant la connaissance du social sous son double registre, analytique et symbolique [...], ou d'interroger la spécificité disciplinaire de la sociologie [...]. Il peut également se poser la question des conditions de production d'une connaissance valide en sociologie, ou, en d'autres termes, des conditions d'application du critère popperien de la falsifiabilité. La sociologie peut apparaître alors comme une discipline historique dont les énoncés sont irrémédiablement exclus du type d'universalité requis pour l'application de l'argument du *modus tollens*. Un énoncé singulier ne pouvant "falsifier" en sociologie une théorie dont la forme est toujours contextualisée, la validité des propositions, ne peut relever que de l'exemplification [...], logiquement précaire aux yeux du rationalisme popperien, mais néanmoins étayée par l'instauration de formes rigoureuses et exigeantes de "protocolarisation" (Passeron, 1991). »

J.-M. Berthelot, 2000, « La constitution épistémologique de la sociologie française », in Berthelot (dir.), *La sociologie française contemporaine*, PUF, 2003, p. 39

Permanence des courants de pensée

L'apaisement du débat ne saurait faire oublier la pérennité des traditions françaises et l'essor de courants inspirés par les travaux étrangers [23]. La diversité paradigmatique demeure une

caractéristique dominante.

Le structuralisme génétique (cf. chap. 7)

Il est d'abord renouvelé par les réorientations théoriques de certains de ses premiers représentants, tels Luc Boltanski, Robert Castel, Jean-Claude Passeron, qui s'écarterent du corpus initial de concepts (champ, classe, habitus, capitaux, culture) et contestent même certaines thèses de Bourdieu (C. Grignon, J.-C. Passeron, *Le savant et le populaire*, 1989, cf. chap. 7). D'autres enrichissent l'analyse en la nuancant, ce qui achève d'en adoucir le déterminisme, comme notamment Bernard Lahire (cf. chap. 7).

D'autres fondateurs en restent plus proches, tels Patrick Champagne (*Faire l'opinion*, 1990), Rémi Lenoir, Louis Pinto, Gérard Mauger ou Christophe Charle et Gérard Noiriel en histoire sociale. Le courant est aussi nourri par de nouveaux travaux, mobilisant de façon assez orthodoxe les concepts initiaux (Michel Pinçon, Monique Pinçon-Charlot, Loïc Wacquant, Frédéric Lebaron... cf. chap. 7). Ils sont principalement publiés dans les *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* ou dans la collection *Liber Raisons d'agir*.

Une série de chercheurs, qui ont collaboré avec Bourdieu, se sont également fait un nom sans que l'on puisse discerner ni de rupture, ni de continuité étroite avec ses principes et ses concepts. Par exemple, en 1988, Michael Pollack étudie les effets de l'épidémie du SIDA sur la communauté homosexuelle (*Les homosexuels et le SIDA, sociologie d'une épidémie*). On peut aussi citer les travaux ethnographiques et sociologiques de Stéphane Beaud et Michel Pialoux sur un quartier de Sochaux-Montbéliard – une agglomération entièrement déterminée par le groupe Peugeot et ses sous-traitants –, dont ils ont rendu compte sous trois angles : *Retour sur la condition ouvrière* (1999) à l'époque du chômage de masse et de la production « à flux tendus », l'impasse où débouche *l'accès à l'université* pour nombre d'enfants de « la ZUP » (80 % au bac... et après ? *Les enfants de la démocratisation scolaire*, 2002), et enfin la « genèse des nouvelles classes dangereuses » (*Violences urbaines, violence sociale*, 2003) à travers le cas d'une « émeute urbaine ».

« Dans les études sociologiques consacrées aux émeutes urbaines [...], la description de la situation de travail des adultes ou des jeunes est présentée à l'aide de quelques statistiques [...] comme s'il s'agissait d'une sorte de "réalité" sur laquelle il n'y a pas à s'interroger, dont il faut admettre l'existence. De même, le

chômage de longue durée des non-diplômés, la précarité du travail subie par les jeunes générations, la discrimination à l'embauche à l'encontre des enfants d'immigrés, etc., sont le plus souvent mentionnés pour composer une sorte de toile de fond socio-économique des violences urbaines. Notre démarche, qui cherche à mettre étroitement en rapport émeute urbaine et processus de paupérisation-précarisation des classes populaires, invite à aller au-delà de cette perspective. Elle vise à éclairer les mécanismes structurels qui ont, au cours du temps, contribué à fabriquer les dispositions sociales et les systèmes d'attitudes de ces jeunes des cités. Car ceux-ci se sont construits socialement et individuellement en intériorisant un certain nombre de normes et d'attitudes liées aux expériences fondatrices de leur prime enfance et de leur adolescence. Les moins diplômés d'entre eux l'ont fait en référence à des "chances de vie" restreintes, pour paraphraser Max Weber. C'est en ce sens que l'expression, souvent usitée, de jeunes "sans repères" est trompeuse car elle tend à ignorer les repères que ces mêmes jeunes ont dû s'inventer, en rupture avec le passé et en liaison étroite avec ce qu'ils ont vu, connu, appris de la vie dans le quartier, des expériences de leurs pères au travail. »

S. Beaud, M. Pialoux, 2003, *Violences urbaines, violence sociale*, © Librairie Arthème Fayard, p. 16-17

L'individualisme méthodologique (cf. chap. 8)

Il se renouvelle aussi en France, de façon généralement assez critique envers la Théorie des Choix Rationnels et l'analyse économique du social. Les auteurs français insistent surtout sur la dimension méthodologique – privilégier l'entrée analytique par l'action individuelle – et préfèrent souvent se qualifier d'« actionnistes » ou de « sociologues de l'action ». Monique Hirschhorn [24] qualifie ainsi d'« actionnistes » des travaux aussi différents dans leurs méthodes (« qualitatives », « quantitatives », « modélisatrices »...) et leurs objets que ceux de Raymond Boudon et Mohammed Cherkaoui (mobilité sociale, éducation), François Chazel (mouvements sociaux), Michel Crozier et Erhard Friedberg (organisations), Jean G. Padioleau (ordre social), Pierre Parlebas (sport), Maurice Cusson (déviance), Alban Bouvier (connaissance), etc.

La sociologie de Claude Giraud (*L'action commune*, 1993, *L'intelligibilité du social*, 1999) est une parfaite illustration des dépassements de l'utilitarisme par les sociologies de l'action : les acteurs peuvent être

autant individuels que collectifs, ils disposent de ressources d'action variables selon les systèmes de contraintes et ont des logiques d'action différentes selon les configurations sociales : ils sont parfois acteurs, mais aussi parfois agents (soumission ou contrainte forte), communiants (agir avec les autres avec un fort investissement et une forte identification, comme dans les mouvements sociaux), commettants (agir avec les autres, mais de façon ponctuelle, avec un faible engagement, une absence de passion). Se dégagent ainsi différentes qualités (collective, communautaire, commune) du social, non réductibles à un échange transactionnel entre acteurs stratégiques.

« À la place des rôles sociaux par trop standardisés, aux lieu et place du jeu par trop endogène et situationniste, aux lieu et place de parcours sociaux balisés renvoyant à la fois à une stabilisation des pratiques sociales et à des identités que l'on présuppose, nous préférons concevoir la construction sociale comme des mises en forme conflictuelles. Elles sont opérées par des "individus" ou par des "groupes d'individus" en situation d'être acteur, agent, commettant ou communiant. Elles se traduisent par des façons d'être, de penser et d'agir dans des contextes de ressources d'action et de contraintes non stabilisées et ce à partir d'un patrimoine de savoir, de pratiques sociales et d'organisation. Les comportements des hommes et des femmes se comprennent alors comme des logiques d'action, à la fois cause et conséquence, facteur et effet, articulant les configurations sociales auxquelles se confrontent les individus agissant et les types d'investissement dans l'action. »

C. Giraud, 1999, *L'intelligibilité du social*, L'Harmattan, p. 221

L'actionnalisme

Initié par Alain Touraine et focalisé originellement sur les mouvements sociaux (cf. *supra*), notamment au sein du Centre d'analyse et d'Intervention Sociologique (CADIS), ce courant est d'abord caractérisé par sa méthode : l'interventionnisme sociologique.

« Cette méthode repose notamment sur trois grands principes.

– Qu'il s'agisse de militants en lutte, de dirigeants d'entreprise ou d'une population définie par un problème ou une situation – les lycéens par exemple –, le premier principe consiste à étudier l'action retenue avec un ou plusieurs groupes, formés chacun d'une dizaine de participants acceptant de s'engager dans un

processus de recherche et d'analyse.

- Un deuxième principe consiste à mettre chaque groupe constitué en position de débattre avec d'autres acteurs placés dans son champ d'intervention, ou susceptibles de l'être [...].
- Un troisième principe définit en fait l'étape suivante de l'intervention, quand un groupe cesse de recevoir des interlocuteurs et, avec l'aide des chercheurs, devient l'analyste de sa propre action. »

M. Wieviorka, 1992, *La France raciste*, © Le Seuil, 1993, p. 355

D'abord appliquée à l'étude des mouvements sociaux (cf. *supra*), cette méthode est éprouvée sur d'autres conduites : les expériences des jeunes de banlieues en crise (F. Dubet, *La galère : jeunes en survie*, 1987 ; F. Dubet et D. Lapeyronnie, *Les quartiers d'exil*, 1992), les expériences scolaires (F. Dubet, *Les lycéens*, 1991, F. Dubet et D. Martuccelli, *À l'école*, 1996 ; D. Lapeyronnie et J.-L. Marie, *Campus blues, Les étudiants face à leurs études*, 1992), le racisme (M. Wieviorka et alii, *La France raciste*, 1992), le terrorisme (M. Wieviorka, *Face au terrorisme*, 1995), la violence (M. Wieviorka et alii, *Violences en France*, 1999), l'intégration des minorités immigrées (D. Lapeyronnie, *Individus et minorités*, 1993), etc.

« Le monde décrit par les jeunes n'est pas seulement désorganisé. [...] Un groupe peut être exclu et non désorganisé ; au contraire même, l'exclusion peut parfois renforcer la cohésion interne, l'ouvrage de Wirth sur le ghetto l'a démontré. [...] L'exclusion [...] provoque deux types de réactions. La première est un sentiment [...] d'aliénation, d'impuissance, dans lequel le sujet intériorise l'échec et plonge dans l'apathie puisqu'il perçoit sa vie comme un destin. La seconde [...] conduit – conformément à l'«innovation» selon Merton – vers une activité souvent délinquante afin de renverser les barrières opposées à la participation et à l'intégration. [...] Ce n'est pas le cas dans la galère où les jeunes oscillent constamment d'un versant à l'autre, sans que se structure une sous-culture délinquante ou une sous-culture du retrait. [...]

L'exclusion est vécue de façon globale à partir de la cité marginalisée [...]. Naître ici, c'est déjà un handicap, c'est déjà être exclu. [...] Mais les sentiments de honte et l'image d'une situation d'exclusion ne provoquent pas une conduite homogène. Les acteurs oscillent entre deux orientations paraissant opposées.

L'exclusion est vécue comme un échec personnel, notamment par le biais de l'échec scolaire. [...] Dans le fond, si on échoue, c'est de notre faute. "On était des branleurs, les parents auraient dû nous pousser et nous tenir." [...] La velléité de critique sociale est écrasée par le sentiment d'échec personnel. Le même raisonnement se constitue à propos du travail, [...] "Nous, on est des fainéants." [...] Après tout, cette ironie est une façon de gérer l'exclusion du travail. [...]

La seconde face de l'exclusion est celle de la frustration [...] "Ils ont envie de s'intégrer, les délinquants, car aller voler des sapes, c'est une manière de s'intégrer [...]." Paraphrasant Merton dont il ignore évidemment l'existence, Sylvain explique que la délinquance est un effet du conformisme frustré. [...]

Ni la désorganisation avec ses deux versants de monde pourri et de problèmes personnels, ni l'exclusion avec ses deux formes, l'aliénation par impuissance et le conformisme frustré, ne suffisent à expliquer la galère. [...] Alors que la désorganisation relève d'un problème d'intégration, l'exclusion d'un problème de stratification, d'institution et de mobilité sociale, la rage relève [...] d'un sentiment de domination général [...]. Elle est l'expression de l'absence de mouvement social susceptible de donner un sens à l'ensemble de l'expérience des jeunes [...]

La haine se porte contre tout, y compris contre l'acteur lui-même, et devient un sentiment total qui écrase toutes les autres dimensions de l'action. [...] La rage n'est pas une sorte de conscience de classe informulée, "sauvage", [...]. Elle procède au contraire de l'absence de conscience de classe, de l'absence de mouvement social. [...] À l'opposé, dans un monde ouvrier encore fort et intégré [...], la conscience ouvrière et le mouvement ouvrier sont la référence obligée du groupe des jeunes et [...] ils ont encore la capacité de canaliser et de mettre en forme les sentiments de révolte. [...] "Vous êtes des lions en cage, nous sommes des lions en liberté." »

F. Dubet, 1987, *La galère, jeunes en survie*, © Librairie Arthème Fayard, p. 74-87

Dans ce courant, se forge une approche théorique qui s'éloigne progressivement de la théorie tourrainienne des systèmes d'action, avec notamment une sociologie de l'expérience chez François Dubet (*Sociologie de l'expérience*, 1994 ; *Le déclin de l'institution*, 2002 ; *Les inégalités multipliées*, 2002) et Danilo Martuccelli (avec F. Dubet, *Dans*

quelle société vivons-nous ?, 1998). L'idée centrale se trouve dans l'affaiblissement des mécanismes institutionnels qui forgeaient autrefois des individus prévisibles : école, Église, État, famille, classes sociales, ont perdu avec leur cohésion leur capacité à normer les comportements. Plus fragiles, car sommés de « se choisir une identité » là où elle était imposée, les individus sont alors conduits à interroger sans cesse les principes qui les guident et à se construire eux-mêmes, et donc, ce faisant, à construire la société, à travers leur propre expérience, François Dubet les présente comme des « intellectuels » au sens où ils sont capables de réflexivité sur leur propre expérience.

L'interactionnisme symbolique et l'ethnométhodologie (cf. chap. 9)

L'interactionnisme connaît aussi son heure de gloire avec la traduction, la diffusion et une appropriation « à la française » des travaux des Écoles de Chicago. Sous l'impulsion de Jean-Michel Chapoulie, se développent des analyses sur la stigmatisation, la déviance, les carrières, les segments professionnels, les cadres de l'expérience... autant de thèmes chers aux fondateurs de Chicago. Ce sont par exemple les travaux d'Isaac Joseph (1943-2004) sur les formes d'interactions (sociabilité, civilité, socialité) dans l'espace urbain, ceux de Serge Paugam sur la stigmatisation sociale des habitants d'un quartier en difficulté (*La disqualification sociale, essai sur la nouvelle pauvreté*, 1991), ceux d'Isabelle Baszanger sur les modes de segmentation de la profession médicale.

« Ce schéma d'interprétation (*i. e.* interactionniste) présuppose d'une certaine façon que les agents ne jouent le jeu social que quand ils sont dans le champ d'une perception mutuelle : la vie sociale est d'abord une affaire de structuration de la coprésence par des rites et des cérémonies dont la finalité est de ménager et d'honorer les « faces ». C'est en ce sens que vie sociale et vie publique sont étroitement liées : pour qu'il y ait vie sociale, il faut une scène publique où les gens s'exposent aux regards et aux jugements les uns des autres, et rendent aux "faces" le culte qui leur est dû. »

I. Joseph, L. Quéré, « L'organisation sociale de l'expérience », *Futur antérieur*, n° 19-20, 1993

L'ethnométhodologie se développe autour de la revue *Raison pratique* fondée en 1990. Dans la lignée directe des travaux américains, Bernard Conein et Louis Quéré essayent de repérer les règles des interactions dans les conversations et actes de parole. Patrick Pharo

s'intéresse aux fondements normatifs de l'activité sociale et aux conditions de leur compréhension par la sociologie (*Le sens de l'action et la compréhension d'autrui*, 1993).

La théorie des conventions

Parmi les nouveaux courants dominants, on peut évoquer la réflexion sur les principes de jugement (ou plutôt les auto-justifications) à laquelle se livrent Luc Boltanski et Laurent Thévenot (*De la justification. Les économies de la grandeur*, 1991). Ils analysent « les opérations critiques auxquelles se livrent les acteurs lorsqu'ils veulent manifester leur désaccord sans recourir à la violence, et les opérations au moyen desquelles ils parviennent à construire, à manifester et à sceller des accords plus ou moins durables » [25]. Il s'agit de repérer la diversité et l'articulation des registres de justification soutenus par les acteurs dans leurs actes et leurs paroles : à quels principes de justice et de justesse un acteur social fait-il appel pour trancher un différend ? Certains acteurs invoquent le bien commun, d'autres le donnant-donnant (en avoir pour son argent, égalité des efforts fournis), d'autres la créativité, etc.

Boltanski et Thévenot avancent ainsi l'idée qu'il existe une diversité de « principes d'accord », de « cités », de « natures », de « mondes de grandeur », mobilisables selon les individus et les « épreuves » (circonstances). Ils en dégagent six [26] :

- la *cité inspirée* renvoie au principe de créativité (innovation, nouveauté) qui distingue le grand, inspiré, du petit, routinier ;
- la *cité domestique* valorise la tradition, le respect des règles et l'honneur sur le modèle des relations familiales ;
- la *cité du renom* privilégie la reconnaissance sociale liée à la réputation, comme dans les relations publiques ou le vedettariat ;
- la *cité civique* se réfère à l'intérêt général, à la prééminence du collectif ;
- la *cité marchande* renvoie aux principes du commerce et de la concurrence (donnant-donnant), sur le modèle des relations d'affaire ;
- la *cité industrielle* valorise l'efficacité, la performance, la fonctionnalité.

La question centrale pour la sociologie devient : comment se fait le rapprochement entre les cités, en fonction des circonstances ou des « épreuves » ? Lorsque les « cités » sont en contradiction, il faut en effet trouver des accords fondés sur des compromis. Ainsi le conflit potentiel entre légitimité industrielle (productivité de l'entreprise avant tout) et légitimité civique (intérêt des salariés défendu par les syndicats), peut trouver une issue dans les conventions écrites, les réunions paritaires, etc.

« Les économies de la grandeur consistent ainsi à confronter des principes de jugement pour rendre compte des harmonies et des ruptures dans les tentatives de rapprochement effectuées par les agents. Elles s'opposent directement à une sociologie de la culture cherchant à expliquer ces harmonies ou ces ruptures par l'intériorisation d'habitus sociaux. »

P. Pharo, 2003, « La réduction sémantique en sociologie », in Berthelot (dir.), *La sociologie française contemporaine*, PUF, p. 136

Cette thèse est fondatrice de la « sociologie des conventions », dans le sillage de l'« économie des conventions » initiée à la fin des années 1980 par François Eymard-Duvernay et Robert Salais. Ces conventions – fondées non sur la logique de l'intérêt mais sur les normes du groupe – sont notamment indispensables au fonctionnement des marchés. C'est ainsi que, en l'absence du vendeur, l'immense majorité des clients n'oserait en aucune circonstance quitter une épicerie sans attendre à la caisse pour payer. De même, c'est la confiance dans l'acceptation ultérieure d'un billet par d'autres partenaires (puisqu'ils n'ont aucune valeur intrinsèque) qui me conduit à les accepter, la monnaie repose donc entièrement sur une chaîne universelle de confiance, une convention.

« une convention est un système d'attentes réciproques sur les compétences et les comportements, conçus comme allant de soi et pour aller de soi. C'est par là même qu'une convention est efficace. [...] les comportements attendus n'ont pas besoin d'être conçus à l'avance, écrits, puis ordonnés pour être obtenus. »

R. Salais, 1989, « Économie des conventions », *Revue économique*, vol. 40, n° 2, mars

Le post-modernisme

En prolongement de la phénoménologie, dans la filiation des travaux de Jean Baudrillard (1929-2007) sur les signes sociaux attachés aux

objets de la vie quotidienne (*Le système des objets*, 1968, *La société de consommation*, 1976), ce courant s'intéresse particulièrement à l'ordre symbolique des choses, aux imaginaires sociaux (Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 1993, Patrick Tacussel, *Mythologies des formes sociales*, 1995). Pour Michel Maffesoli (né en 1944), nous serions dans une société postmoderne de moins en moins structurée en groupes sociaux. Ce serait le « temps des tribus » ou des réseaux constitués sur la base d'affinités individuelles. Cette évolution annoncerait le déclin de l'individu qui était le personnage central de la modernité issue des Lumières et de la révolution industrielle. On assisterait à un « retour de l'archaïsme » et du « tribalisme » :

« J'ai souvent indiqué que l'on pouvait caractériser la postmodernité par le retour exacerbé de l'archaïsme. [...] Au progrès linéaire et assuré, cause et effet d'un évident bien-être social, est en train de succéder une sorte de "régrès" caractérisant le "temps des tribus". [...] Elles n'ont que faire du "but à atteindre", du projet, économique, politique, social, à réaliser. Elles préfèrent "entrer dans" le plaisir d'être ensemble, [...] l'intensité du moment, [...] la jouissance du monde tel qu'il est. [...]. La culture héroïque, propre au modèle judéo-chrétien puis moderne, reposait sur une conception de l'individu actif, "maître de lui", se dominant et dominant la nature. [...]

Une autre clef ou "caractère essentiel" du néo-tribalisme postmoderne est bien la dimension communautaire de la socialité. [...] Le monde universitaire en est un exemple achevé en ce qu'il est constitué d'un ensemble de clans, chacun se rassemblant autour d'un héros éponyme. Clans maniant à loisir l'exclusive, l'exclusion, le mépris ou la stigmatisation. Et celui qui n'a pas l'odeur de la meute est, immanquablement, rejeté. [...] Dans tous les cas, on voit bien le rôle du copinage, l'importance des réseaux d'influence. [...] Que dire du monde politique et syndical, où les courants et sous-courants, les tendances et autres clubs de pensée traduisent, *de facto*, la fragmentation de ces organisations homogènes sur lesquelles s'était fondée la modernité. [...] Dans cette lutte sans merci, les différences doctrinales sont minces voire inexistantes. Seuls importent les problèmes de personnes, l'allégeance au leader. C'est cela qui suscite un sentiment d'appartenance, ouvrant la voie aux postes convoités. Que le chef soit charismatique ou, au contraire, banal, peu importe. Pour reprendre une expression triviale, "l'on est d'un tel", un point c'est tout. C'est-à-dire qu'on lui appartient et que l'on suivra en tous points ces consignes. [...] Et si j'ai pu paraître polémique [...], c'est uniquement parce qu'il est, la plupart du temps, dénié.

Aussi n'est-il pas inutile, pour ceux-là mêmes qui en sont les acteurs, de leur mettre "le nez dans leur caca". Pédagogie un peu primaire, mais, sait-on jamais, parfois utile. Plutôt que de nous seriner, d'une manière hypocrite, les bienfaits de l'universalisme, peut-être vaudrait-il mieux qu'ils reconnaissent qu'ils sont membres d'une tribu, et qu'ils se comportent en tant que tels. »

M. Maffesoli, 1988, *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, © Éditions de la Table ronde, 2000, p. IX à XV

Défenseur d'un subjectivisme radical, ce courant se montre très critique envers l'épistémologie objectiviste et le « sectarisme » des autres courants, qui, quant à eux, l'assimilent très souvent à une « pseudo-science ».

« La soutenance récente (le 7 avril 2001, à l'Université Paris V, sous la direction de M. Maffesoli) de la thèse d'Elizabeth Teissier en sociologie a été révélatrice de la persistance dans la discipline d'enseignants-chercheurs qui revendiquent le titre de sociologue sans manifester le minimum de rigueur intellectuelle (sans même parler de rigueur scientifique) et de volonté de faire preuve par l'enquête empirique. Mais ce même événement a prouvé aussi, par un certain nombre de réactions et de commentaires qui ont suivi, que l'on pouvait faire passer l'absence de rigueur et d'enquête pour "un style sociologique" comme un autre et la critique des manquements à la rigueur intellectuelle et au métier de sociologue pour un crime contre la liberté sociologique d'expression. »

B. Lahire, 2004, « Utilité : entre sociologie expérimentale et sociologie sociale », in B. Lahire (dir), *À quoi sert la sociologie ?*, © La Découverte, p. 44

3. Grande-Bretagne et Allemagne : la diversification

Grande-Bretagne : le déclin des anti-fonctionnalismes

« Dans le champ anglophone de la théorie du social, donc, le problème n'est plus celui du retour du sujet, puisque ce retour s'est accompli, peut-être même de façon exagérée, pendant cette

période de rupture avec les perspectives dominantes de l'après-guerre. Aujourd'hui, le principal objectif théorique est plutôt de parvenir à reconnaître le bien-fondé du virage en direction de la subjectivité tout en évitant de basculer de nouveau dans un subjectivisme à tous crins. Certains éléments des courants structuraliste et post-structuraliste contribuent de façon importante à la poursuite de cet objectif [...]. »

A. Giddens, 1984, *La constitution de la société*, PUF, 1987, p. 14

Comme le souligne A. Giddens (né en 1938), l'anti-fonctionnalisme de la sociologie britannique (cf. *supra*) s'est peu à peu épuisé. Il s'agit plutôt de réfléchir aux limites de ces courants : c'est, par exemple, le but que s'assigne Steven Lukes, connu par ailleurs pour sa lecture de Durkheim. L'individualisme est aussi la cible privilégiée des travaux de l'anthropologue Mary Douglas (1921-2007), qui actualise la pensée de Durkheim et de Mauss, en étudiant les rapports des individus aux formes collectives de classification. Pour d'autres, il convient de construire de nouvelles théories pour dépasser l'opposition stérile entre holisme et individualisme. Anthony Giddens, professeur de sociologie à Cambridge, représente bien ces chercheurs qui refusent d'opposer un « sujet sociétal » et un « sujet individuel ». Dans *La constitution de la société* (1984), en croisant différentes approches théoriques, Giddens élabore une théorie de la structuration pluridimensionnelle des sociétés modernes.

« L'étude de la structuration des systèmes sociaux est celle des modes par lesquels ces systèmes, qui s'ancrent dans les activités d'acteurs compétents, situés dans le temps et dans l'espace et faisant usage des règles et des ressources dans une diversité de contextes d'action, sont produits et reproduits dans l'interaction de ces acteurs, et par elle. »

Idem, p. 74

Le terme de « structure » n'est donc plus tabou, mais le « structurel », pour reprendre les termes de Giddens, n'est pas seulement contraignant, il est aussi « habilitant », ce qui signifie que l'acteur participe à la structuration du système social.

Comme ailleurs, la sociologie britannique ne peut évidemment se résumer à ces avancées « théoriques ». Elle se spécialise aussi par domaines, on pourra citer deux auteurs parmi des milliers.

John Goldthorpe (né en 1935) élabore, en s'inspirant de la critique par

Max Weber de la conception marxiste des classes sociales, des outils d'analyse de la structure sociale. Il propose notamment une nomenclature socioprofessionnelle regroupant des catégories dont les membres sont « comparables, d'une part, en termes de leurs ressources, de leurs niveaux de revenus, de la stabilité de l'emploi, des chances de promotion, autrement dit, de leur situation marchande ; et, d'autre part, dans leur position à l'intérieur du système d'autorité et de contrôle qui régule le processus de production dans lequel ils sont engagés, autrement dit de leur situation de travail » [27]. Goldthorpe applique sa méthode à l'étude de la mobilité sociale en Grande Bretagne, mais aussi à des comparaisons internationales notamment entre la France et le Royaume-Uni. Ses travaux concluent à une faible variation de la mobilité sociale.

« Les résultats présentés montrent qu'en Angleterre comme en France les taux relatifs de mobilité de classe entre générations ont en fait peu varié durant la période considérée (années 1970-1980). Quelques évolutions légères sont apparues, dont certaines sont communes aux deux pays, et l'on pourrait considérer que celles-ci découlent de changements dans la désirabilité relative, les avantages et les barrières à l'entrée associés à des positions de classe différentes. [...] Cependant, le résultat le plus frappant reste indubitablement le degré élevé de stabilité des régimes de mobilité anglais et français - la *dureté* du *noyau* de la fluidité que ces deux pays centraux expriment – même sous des conditions de transformation structurelle des classes. »

J. Goldthorpe, 1995, « Le “noyau dur” : fluidité sociale en Angleterre et en France dans les années 1970 et 80 », *Revue Française de Sociologie*, XXXVI, p. 78

Jack Goody (né en 1919), professeur honoraire à Cambridge, ethnologue renommé, est spécialisé dans les usages comparés de l'oral et de l'écrit en Afrique. Parallèlement, il poursuit des études historiques et anthropologiques sur l'économie domestique, la famille, le mariage, la cuisine, etc. Il s'est notamment fait connaître pour son refus de la « théorie du grand partage », à savoir la tendance à distribuer les sociétés en deux classes exclusives : primitif/civilisé, sauvage/domestiqué, traditionnel/moderne, froid/chaud, fermé/ouvert, prélogique/logique, sous-développé/développé. Selon lui, cette approche cache en réalité une posture ethnocentriste : chaque dichotomie oppose un « nous » valorisant à un « les autres » dépréciatif. Elle lui paraît également très réductrice : où situer, par exemple, le point de séparation des mentalités « pré-logique » et «

logique » ?

Il affirme par exemple que les structures traditionnelles de la parenté ne sont pas un obstacle au développement :

« [...] contrairement aux allégations de nombreux auteurs occidentaux, les unités domestiques “élargies”, les réseaux de parenté et, en général, les liens de caste, loin de gêner la croissance de l'économie, ont souvent joué un rôle décisif dans l'activité commerciale et industrielle. Et ce phénomène n'est nullement resté l'apanage de l'Inde.

Ces données orientales nous forcent à repenser l'histoire de l'Occident. En Italie et en Angleterre, au Japon, aujourd'hui à Taiwan avons-nous affaire à des Robinson Crusoe atomisés, individualistes (accompagnés d'une épouse blanche, bien sûr, plutôt que d'un Vendredi noir) et seuls pilotes du décollage ? Nous avons déjà évalué le rôle de la parenté dans le développement des économies marchandes et industrielles d'Asie. Mais le cas des banquiers italiens, genevois ou alsaciens, comme celui des capitaines de l'industrie textile à Lille et à Roubaix et tant d'autres, prouvent que les familles, souvent élargies, d'entrepreneurs et de capitalistes ont joué un rôle considérable dans la création et dans la gestion des entreprises. [...]

Les firmes familiales peuvent devenir des organisations bureaucratiques. Mais elles ne disparaissent pas, puisque de nouvelles firmes sont constamment créées, sur un modèle qui reste d'abord familial. Autour de 1386, les Médicis eux-mêmes revinrent à l'association familiale. En réalité, les deux modèles, familial et non familial, ont coexisté à toutes les époques. »

J. Goody, 1996, *L'Orient en Occident*, © Le Seuil, 1999, p. 191 à 248

Notons enfin que la sociologie britannique est renouvelée par l'approfondissement du « programme fort » en sociologie de la connaissance de David Bloor, professeur à l'Université d'Edimbourg, et Barry Barnes, professeur à l'Université d'Exeter (cf. *supra*).

Allemagne : le retour de sociologies globales

En Allemagne, on observe parallèlement une spécialisation de la recherche et une diversification des références, avec l'essor de l'ethnométhodologie, notamment à l'université de Bielefeld, ou des

perspectives néo-fonctionnalistes comme celle de Niklas Luhmann (1927-1998), fondateur d'une nouvelle théorie interdisciplinaire des « systèmes sociaux » (cf. chap. 6). Quelques figures continuent de s'imposer. On pense à : Jürgen Habermas (né en 1929), professeur à l'Université de Francfort depuis 1983 ; Ulrich Beck (1944-2015), professeur à l'Université de Munich, qui proposent des sociologies globalisantes ; Axel Honneth (né en 1949), professeur à l'Université de Francfort puis directeur de l'Institut de Recherche Sociale (depuis 2001) et professeur à l'Université de Columbia depuis 2011.

Héritier de l'École de Francfort, Habermas prend progressivement ses distances vis-à-vis de la *Théorie Critique* (cf. *supra*). Dans la *Théorie de l'agir communicationnel* (1981), il défend l'idée que dans chaque interaction, les acteurs sont amenés – dans le dire et dans le faire – à confronter leurs rapports au monde, à apprécier le rapport au monde d'autrui en se référant à leur propre rapport au monde.

« Dans l'agir communicationnel, l'issue de l'interaction dépend elle-même de la possibilité qu'ont les participants de s'entendre mutuellement sur une appréciation intersubjectivement valide de leurs rapports au monde. Suivant ce modèle d'action, la seule réussite possible d'une interaction est l'obtention commune d'un consensus entre participants. »

J. Habermas, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, © Librairie Arthème Fayard, tome I, p. 122

Ce constat d'une intercompréhension concerne toutes les relations sociales, y compris celles qui lient les acteurs au sociologue, que Habermas préfère nommer « interprète social ». L'interprète social ne peut ainsi s'affranchir de son mode de relation au social. Certes, il n'a pas à rechercher de consensus avec celui qu'il observe, mais il interprète les actions sociales en se référant nécessairement à son propre rapport au monde. Tout en étant l'objet même de l'analyse sociologique, l'agir communicationnel devient une condition préalable de l'interprétation.

Cette analyse est proche de la phénoménologie et de l'ethnométhodologie, au moins dans sa dimension antiprofessionnelle : l'analyste du social ne possède pas d'autres outils que ceux dont dispose le profane pour comprendre le monde auquel il participe. Mais elle s'en écarte dans la capacité à la généralisation et à l'action critique qu'elle prête à la sociologie, rejoignant ainsi les premiers écrits de Habermas dans les années 1960 (cf. *supra*).

« Le sociologue est placé à l'intérieur des mêmes structures de l'intercompréhension possible que celles dans lesquelles les participants immédiats produisent leurs actions communicationnelles. Mais les structures les plus générales de la communication que les sujets capables de parler et d'agir ont appris à maîtriser, ces structures n'ouvrent pas seulement l'accès à des contextes déterminés ; elles ne permettent pas seulement le *rattachement* et la *formation* de contextes qu'en première approche les participants semblent entraîner dans la sphère de la simple particularité. Ces mêmes structures offrent en même temps les moyens critiques de pénétrer un contexte donné, de le faire éclater de l'intérieur et de le transcender – et elles permettent en cas de nécessité, de *rompre* un consensus consacré par l'habitude, de réviser des erreurs, de redresser des malentendus, etc. *Les mêmes structures qui rendent possible l'intercompréhension assurent également la possibilité d'un autocontrôle réflexif du procès d'intercompréhension.* C'est ce potentiel critique investi dans l'agir communicationnel lui-même que le sociologue, en s'engageant comme participant virtuel dans les contextes de l'agir quotidien, peut utiliser systématiquement et faire valoir hors de ces contextes contre leur particularité. »

Idem, p. 137

Quant à Ulrich Beck, il réfléchit aux transformations passées, mais surtout à venir, de la société postindustrielle (individualisme, mondialisation, changements technologiques, standardisation des modes de vie, déstandardisation du travail). Dans *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité* (1986) et s'appuyant sur les effets de l'explosion de Tchernobyl, il décrit un véritable changement de société où les risques deviennent transnationaux et globaux et transforment par là même nos modes de perception qui ne peuvent plus s'appuyer sur les catégories plus anciennes (les nations, l'opposition ville/campagne, les situations de classe, les différences ethniques...) pour s'imaginer notre destin : tous les hommes ont désormais un destin marqué par le danger et la peur face à des risques auxquels aucune performance ne permet d'échapper. Cette sociologie très globalisante nuance ainsi le constat de l'hyperspécialisation internationale.

Conclusion

Ce tour d'horizon des sociologies contemporaines depuis l'après-guerre n'est évidemment pas exhaustif. Nous l'avons centré sur les pays, les périodes et les contextes intellectuels qui ont vu naître et se

développer les grandes écoles de pensée que nous présentons dans les cinq chapitres suivants et qui ont le plus fortement marqué l'histoire des pensées sociologiques.

Notes

[1] Pour une histoire du courant quantitativiste, on peut se reporter à Jean M. Converse, *Survey Research in the United States, Roots and Emergence, 1890-1960*, University of California Press, 1987.

[2] Nous nous inspirons ici surtout de J.-C. Marcel, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, PUF, 2001.

[3] J.-C. Marcel, *op. cit.*, 2001, p. 298.

[4] G. Friedmann, in Aron et alii, *Inventaires I* du Centre de Documentation Sociale : *La crise sociale et des idéologies nationales*, 1936, p. 113, cité in J.-C. Marcel, *op. cit.*, p. 400.

[5] R. Aron, 1985, *Mémoires*, 1985, Julliard, p. 349.

[6] Ici, holisme et individualisme ne désignent pas des méthodes d'analyse mais des « natures » du social.

[7] D. Bell, 1973, *The Coming of a Post-Industrial Society : a Venture in Social Forecasting*, New York, Basic Books, *Vers une société post-industrielle*, Laffont, 1976 ; A. Touraine reprend l'idée avec la notion de « société programmée ».

[8] L'ensemble des débats est publié dans *De Vienne à Francfort, la querelle allemande des sciences sociales*, 1979, Éd. Complexe.

[9] Des cobayes sont invités par une personne, qui est présentée comme une autorité supérieure (il s'agit en réalité d'un comparse), à faire passer un questionnaire à une autre personne (un second comparse). Sur ordre de l'« autorité », le cobaye doit punir les réponses erronées par des chocs électriques d'intensité croissante. Il en résulte que la plupart des cobayes vont, sans se rebeller, infliger des degrés très élevés de souffrance (apparente, bien sûr). L'escalade n'est contenue qu'à la condition de responsabiliser le cobaye en lui laissant le choix du niveau de la punition. Cette expérience fameuse est reprise dans le film *I comme Icare* réalisé par Yves Boisset avec Yves Montand dans le rôle principal.

[10] P. Bourdieu, 1984, *Questions de sociologie*, Minuit, 1992, p. 20.

[11] R. Boudon, 1969, *Les méthodes en sociologie*, PUF, « Que sais-je ? », 1984, p. 126.

[12] R. Boudon, 1977, *Effets pervers et ordre social*, PUF, 1979, p.

[13] P. Bourdieu, 2004, *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'agir, p. 98.

[14] À distinguer des sociologies de l'action plutôt inspirées par l'individualisme méthodologique (actionnisme).

[15] E. Morin, 1969, *La rumeur d'Orléans*, Seuil, 1982, p. 10.

[16] Il suffit pour s'en rendre compte, d'observer le nombre et la diversité des réseaux thématiques dans l'*Association Française de Sociologie* ou dans l'*Association Internationale des Sociologues de Langue Française* pour ne citer que les collectifs francophones.

[17] T. H. Marshall, conférences intitulées « Citizenship and Social Class », Cambridge, 1949, reprises in *Class, Citizenship and Social Development*, New York, Doubleday, 1965.

[18] L. Wacquant, 2002, « Les impasses d'un modèle répressif. Sur quelques contes sécuritaires venus d'Amérique. », *Le Monde diplomatique*, mai.

[19] S. Roché, 2002, *Tolérance zéro ? Incivilités et sécurité*, Odile Jacob, p. 21-22.

[20] J. Donzelot, 2003, *Faire société, La politique de la ville aux États-Unis et en France*, Seuil.

[21] B. Latour, 1989, *La science en action*, (La Découverte), Gallimard, 1995 ; M. Callon (dir.), 1989, *La science et ses réseaux*, La Découverte, 1989.

[22] Voir notamment R. Boudon, M. Clavelin, 1995, *Le relativisme est-il résistible ? Regards sur la sociologie des sciences*, PUF.

[23] Nous nous inspirons ici de l'ouvrage collectif dirigé par J.-M. Berthelot, 2000, *La sociologie française contemporaine*, PUF.

[24] In J.-M. Berthelot (dir.), *op. cit.*, p. 47-58.

[25] L. Boltanski, L. Thévenot, 1991, *op. cit.*, Gallimard, p. 39.

[26] L. Boltanski et E. Chiapello définissent une 7^e cité (la cité par projets) dans *Le nouvel esprit du capitalisme* (1999) (*cf. supra*).

[27] J. Goldthorpe, C. Llewellyn, C. Payne, 1980, *Social mobility and class structure in modern Britain*, Oxford U.P.

Chapitre 5 - Les culturalismes

On peut dater des années 1930 à 1950 la naissance du culturalisme. Ce courant rapproche des travaux d'ethnologie, notamment de Margaret Mead (1901-1978) et de Ruth Benedict (1887-1948), et les schémas théoriques de l'ethnologue Ralph Linton (1893-1953) et du psychanalyste Abraham Kardiner (1891-1981).

« les chercheurs qui travaillent sur la psychologie de la personnalité, sur la structure sociale et sur l'anthropologie culturelle, ceux-là se trouvent attirés les uns vers les autres par des intérêts communs.

De la collaboration de ces chercheurs, une nouvelle science commence à surgir, qui a pour objet les dynamiques du comportement humain. Cette science en est encore aux premières phases de son développement, mais elle est déjà caractérisée par la volonté de poursuivre son investigation sans se soucier des frontières qui limitent les disciplines et de se servir de toutes les données et de toutes les techniques pourvu qu'elles paraissent intéresser sa recherche. »

R. Linton, 1945, *The cultural background of personality*, New York, Appleton-Century-Crofts, trad. fr., *Le fondement culturel de la personnalité*, Dunod, 1967, introduction, p. 1-2

Ce premier courant culturaliste, à l'instar des autres analyses holistes, a été largement récusé pour excès de statisme, de déterminisme et de relativisme, mais le concept de « culture » est resté central en sociologie, malgré (ou à cause de ?) sa polysémie. Au-delà de Columbia, qui en est le foyer originel, la perspective culturaliste s'est ainsi développée dans de nombreuses voies, par exemple les *Cultural Studies* en Grande-Bretagne, aujourd'hui très en vogue, et sur de nombreux thèmes d'étude.

Section I - La polysémie du terme « culture »

« Culture : fausse évidence, mot qui semble un, stable, ferme, alors que c'est le mot piège, creux, somnifère, miné, double, traître. Mot mythe qui prétend porter en lui un grand salut : vérité, sagesse, bien-vivre, liberté, créativité... Mais dira-t-on, ce mot est aussi scientifique. N'y a-t-il pas une anthropologie culturelle ? Et, dit-on, une sociologie de la culture ? »

E. Morin, 1984, *Sociologie*, © Le Seuil, 1994, p. 156-157

En France au Moyen Âge, le terme *culture* désigne le culte religieux, et *coture* un champ labouré et ensemencé, au xvii^e siècle, le travail de la terre en général, mais aussi « la culture des lettres », « la culture des sciences », et au xviii^e siècle, la formation de l'esprit. En Allemagne, « Kultur » prend un sens plus large : celui de progrès intellectuel et social. Il est traduit en français par le mot « civilisation ». En Angleterre, E. B. Tylor (1832-1917) emploie le mot culture comme synonyme de civilisation. Le terme fut utilisé dans ce sens par de nombreux anthropologues (Sapir, Malinowski, Benedict, Mead, etc.) et par des sociologues (Small, Park, Burgess) anglo-saxons. En France, il mit plus de temps à se diffuser dans cette acception.

En ethnologie et en sociologie, le sens qui finit par s'imposer est celui de l'allemand *Kultur*. En passant par l'américain, il perd son k, et renvoie au « mode de vie global d'une société » (R. Linton). Il se détache alors de l'autre sens du terme « civilisation » qui, au singulier, désigne le contraire de la barbarie.

Denys Cuche évoque le « triomphe » du concept de culture [\[1\]](#), et, de fait, on peut remarquer qu'il a pris depuis lors une place centrale en sociologie et dans toutes les sciences humaines.

Culture : ensemble des connaissances, croyances, rites, normes, valeurs, modèles de comportement des individus au sein d'une société donnée. L'usage du terme dans ce sens remonte à 1871 dans *Primitive culture* de l'ethnologue Edward Burnett Tylor :

« Culture (ou civilisation), pris dans son sens ethnographique large, est ce tout complexe qui comprend la connaissance, la croyance, l'art, la morale, le droit, la coutume et toutes les autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société. »

E. B. Tylor, 1871, *Primitive Culture*, vol. I, p. 1

Les culturalistes rompent avec la posture évolutionniste, commune aux auteurs du xix^e siècle, selon laquelle les sociétés s'achemineraient d'un stade « primitif » vers un stade « supérieur », plus « civilisé ». La définition de E. B. Tylor introduit le *relativisme culturel*, qui rejette toute hiérarchisation et accorde une égale dignité aux diverses cultures. C'est l'acception retenue par les culturalistes, comme Ralph Linton :

« Le terme de *culture*, tel qu'on l'emploie dans les études scientifiques, ne comporte aucune des résonances laudatives qui s'attachent à son usage populaire. Il se rapporte au mode de vie global d'une société, et non pas seulement au mode de vie particulier que cette société considère comme supérieur ou plus désirable. Si, par exemple, on applique le mot à notre mode de vie, la culture n'a rien à voir avec le fait de jouer du piano ou de lire du Robert Browning. Pour les sciences humaines, de telles activités ne sont que des éléments de la culture considérée comme une totalité. Cette totalité comprend aussi bien d'humbles occupations comme faire la vaisselle ou conduire une automobile, lesquelles, dans l'optique culturaliste, ne déparent pas le moins du monde "la fine fleur de la vie". Il s'ensuit qu'aux yeux des sciences humaines, il n'y a pas de société, ni même d'individu "inculte" (*uncultured*). Toutes les sociétés ont une culture, aussi simple qu'elle puisse paraître, et tous les êtres humains sont "cultivés" (*cultured*), en ce sens qu'ils participent toujours à quelque culture. »

R. Linton, 1945, *op. cit.*, p. 32-33

La sociologie française a longtemps ignoré le terme, mais la notion de « civilisation » est omniprésente chez Durkheim et elle renvoie bien au même sens, à savoir le « code » des comportements obligés d'une société donnée. En 1913, dans une « Note sur la notion de civilisation » rédigée avec Mauss, il exclut toute idée de hiérarchisation :

« La civilisation d'un peuple n'est rien d'autre que l'ensemble de ses phénomènes sociaux ; et parler de peuples incultes, "sans civilisation", de peuples "naturels", c'est parler de choses qui n'existent pas. »

L'Année Sociologique, tome IV, 1901, p. 141

Mais c'est aux États-Unis que le culturalisme a pris sa plus grande ampleur, et ce n'est pas un hasard. Tout Américain des États-Unis étant soit immigrant, soit descendant d'immigrant, l'appartenance à la nation va de pair avec sa participation à une communauté particulière, c'est pourquoi on a parlé d'une « identité à trait d'union » (italo-américain, afro-américain, etc.). Selon Franz Boas (1858-1942), le principal fondateur de l'ethnologie américaine, il n'y a pas de différences de « nature » entre primitifs et civilisés, mais des différences de culture, acquises et non innées, il est l'un des premiers scientifiques à rejeter la notion de « race ».

Cette idée tranche avec le point de vue alors dominant qui, sans apparemment se poser de questions, découpait l'humanité en peuples « civilisés » et « primitifs ». Elle fonde en quelque sorte l'ethnologie moderne. On peut ici citer le magnifique texte de Claude Lévi-Strauss intitulé *Race et histoire* (in *Anthropologie structurale*, 1958) :

« Cette attitude de pensée, au nom de laquelle on rejette les "sauvages" [...] hors de l'humanité, est justement l'attitude la plus marquante et la plus distinctive de ces sauvages mêmes. [...] L'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; [...] En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus "sauvages" ou "barbares" de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie. »

C. Lévi-Strauss, 1973, « Race et histoire », in *Anthropologie structurale II*, Plon, p. 382-384

Cependant, si l'anthropologie révèle l'irréductibilité de chaque culture et donc le *relativisme culturel*, elle découvre aussi certains invariants communs à l'espèce humaine :

« [...] pour comprendre la vie humaine en général, les similitudes entre les coutumes des différentes sociétés sont plus importantes que leurs différences. Ainsi, il est à la longue, extrêmement significatif que toutes les sociétés aient une forme d'organisation

familiale, il l'est moins que les femmes tibétaines des classes inférieures aient plusieurs maris. Le premier fait nous donne une idée des besoins et des possibilités latentes dans l'humanité en général, tandis que le second constitue un problème mineur et spécifique qu'on ne peut résoudre qu'en se référant aux conditions et à l'histoire locales. »

R. Linton, 1945, *op. cit.*, p. 30

Les trois sens du terme « culture »

Le terme « culture » se présente sous trois acceptions : les *modèles culturels propres à chaque groupe*, la *culture cultivée*, et la *culture comme rupture avec la nature*. Chacune renvoie à une approche spécifique.

– *Modèles culturels*, c'est-à-dire manières de vivre ou civilisations. C'est le sens culturaliste, il est issu de l'allemand *Kultur*. Nul n'étant dépourvu de culture, cette posture mène au *relativisme culturel*. La recherche se focalise sur les pratiques de sociabilité et privilégie la cohérence du groupe.

– *Production et consommation de biens culturels*, c'est-à-dire des objets symboliques créés par la société : littérature, langues, œuvres d'art picturales, musicales ou architecturales... Elle est ici un critère de hiérarchisation sociale en introduisant un clivage entre initiés et non initiés. La société valorise les individus réputés « cultivés » du fait de leur degré de familiarité avec les biens culturels. Certaines pratiques et goûts sont valorisés (culture *légitime*) et d'autres rejetés comme « vulgaires » (inculture) ou folklorisés (culture populaire). Les sociologies de la distinction (Veblen, Goblots, Bourdieu, etc.) mettent l'accent sur le conflit et la domination. Selon Bourdieu, les individus et les groupes s'opposent dans des luttes de classement (au sens hiérarchique) pour des enjeux symboliques liés à la possession (accumulation de capital culturel) et à la maîtrise des biens culturels (habitus de classe favorisant l'accès à la « culture cultivée »).

– *Culture par opposition à nature* : le mot désigne alors les règles communes à toutes les sociétés. Un nombre limité d'invariants constituerait le propre des sociétés humaines. Les « structures

élémentaires de la parenté » établies par l'anthropologue Lévi-Strauss en sont le meilleur exemple : la prohibition de l'inceste est la règle universelle qui fonde l'état de société car elle oblige à nouer des alliances : d'une part entre les hommes de la tribu (car elle interdit la lutte fratricide pour posséder leur mère et leurs sœurs), d'autre part entre tribus (car il faut échanger les femmes). L'échange des femmes, donc des mots (nécessité d'un langage véhiculaire [2]) et des biens (le commerce requiert la paix, et, comme l'a souligné Montesquieu, il la favorise) car l'échange économique est consubstantiel à l'alliance matrimoniale (« prix de la fiancée »). La coopération, sous l'égide de normes acceptées, se substitue à la violence, c'est la définition même de l'état de société.

L'analyse culturaliste peut donc valoriser les pratiques culturelles d'un groupe dominé qui, dans la seconde approche, seront définies comme illégitimes, et dans la troisième, négligées au profit de traits sociaux plus universels.

Section II - L'école *Culture et Personnalité*

1. Les principaux concepts

Une définition généralisante du social

Pour Linton, une société se définit par quatre caractéristiques :

- *universalité*, toutes les sociétés ont certains traits en commun : « Le premier et peut-être le plus important de ceux-ci c'est que la société a supplanté l'individu comme unité significative dans la lutte pour la vie » (*op. cit.*, p. 19) ;
- *durée* : la société « persiste normalement au-delà de la courte vie de chaque individu », ce qui implique pour chacun qu'il s'agit « de s'adapter au genre de vie qui s'est depuis longtemps cristallisé dans le groupe » et non « de concourir à l'organisation d'une nouvelle société » (p. 20) ;
- *autonomie fonctionnelle*, « les sociétés sont des unités fonctionnelles et opératoires. Elles ont beau être constituées d'individus, elles travaillent comme des ensembles. » (p. 20) ;
- *différenciation interne*, toutes les sociétés recourent à la division du travail, « les activités nécessaires à la vie de l'ensemble sont divisées et réparties entre les différents membres », cette répartition définit au moins une différenciation des hommes et des femmes, des « intermédiaires entre l'homme et le surnaturel » et des « dirigeants » pour les activités collectives (p. 21).

Ces caractéristiques conduisent les culturalistes à adopter une méthode holiste. Il y a un rapport fonctionnel entre la structure de la personnalité et celle de la société. L'adhésion au modèle culturel assure à la fois l'existence et la pérennité de la société. Selon Jean-Pierre Durand et Robert Weil, le schéma de base culturaliste est le suivant :

« 1) Une société particulière est caractérisée par sa culture et non par sa production matérielle ;

2) Une culture est définie par un ensemble de traits culturels ;

3) La cohérence de ces traits relève d'un système de valeurs dominantes qui forment un modèle : par exemple les Zuñis privilégient un modèle apollinien valorisant l'harmonie tandis que les Kwakiutl adoptent un modèle dionysien (valorisant la compétition) ;

4) l'ensemble des traits est intériorisé par les individus sous la forme d'une personnalité de base. »

J.-P. Durand, R. Weil, 1990, *Sociologie contemporaine*, © Vigot, p. 515-516

En effet, la culture fournit aux individus des *modèles de comportement* qui conditionnent à la fois leur intégration et la survie de la société :

« Si un garçon peut apprendre à agir comme un homme et à devenir un homme accompli le moment venu, c'est parce que tout le monde dans sa société s'accorde sur la façon dont les hommes doivent se comporter, parce que tout le monde le récompense ou le punit selon qu'il adhère étroitement à ce standard ou s'en écarte beaucoup. De tels standards de comportement, l'anthropologue les nomme *modèles culturels* (*culture patterns*). Sans eux aucune société ne pourrait fonctionner ni survivre. »

R. Linton, 1945, *op. cit.*, p. 22

Elle fournit aux individus une sorte de guide pratique, le « mode d'emploi » des usages de la société :

« La culture en tant qu'ensemble fournit aux membres de toute société un guide indispensable pour toutes les circonstances de la vie. »

Idem, p. 23

Elle assure donc une certaine standardisation des comportements :

« Ce mode de vie comprend d'innombrables détails relatifs au comportement, mais qui présentent tous certains facteurs communs. Ils représentent la réponse normale et attendue de n'importe quel membre de la société à une situation donnée. [...] on observera que la plupart des personnes d'une société répondent à peu près de la même façon à une situation donnée. Dans notre société par exemple, presque tout le monde mange

trois fois par jour et prend l'un de ses repas aux alentours de midi ; et les individus qui ne suivent pas cette coutume sont considérés comme bizarres. Une telle unanimité dans le comportement et dans l'opinion constitue un modèle culturel. La culture en tant qu'ensemble est un agrégat plus ou moins organisé de ces modèles. »

Idem, p. 23

L'adhésion à ces modèles est fonctionnelle, elle conditionne « toute vie sociale organisée » en rendant les comportements *prévisibles* :

« Le fait que la plupart des membres d'une société ont l'habitude d'agir d'une façon donnée, permet à quiconque de prévoir leur comportement, sinon avec une certitude absolue, du moins avec une forte probabilité. Cette prévisibilité est une condition préalable à toute vie sociale organisée. La présence de modèles culturels avec leur arrière-plan d'approbation sociale, et la possibilité qui en résulte d'exercer une pression sociale sur ceux qui n'y adhèrent pas, lui fournit cette assurance. [...] L'individu peut obtenir de bons résultats s'il y adhère, de médiocres et même de négatifs s'il ne le fait pas. »

Idem, p. 23

Culture et personnalité de base : « le moi est un précipité culturel » (A. Kardiner)

Les anthropologues et les psychanalystes à l'origine du culturalisme, voulaient, en révélant la pluralité des cultures, mettre en question la notion de « nature humaine ». La personnalité des individus est vue comme un produit de la culture :

« La personnalité de base représente la constellation des caractéristiques de la personnalité qui apparaissent comme congénitalement liées à l'ensemble des institutions que comporte une culture donnée. »

R. Linton, 1939, Avant-Propos à A. Kardiner, *L'individu dans sa société, Essai d'anthropologie psychanalytique*, © Éditions Gallimard, 1969, p. 48

« configuration psychologique particulière propre aux membres d'une société donnée et qui se manifeste par un certain style de vie sur lequel les individus brodent leurs variantes singulières. »

A. Kardiner, cité par Dufrenne, *La personnalité de base, un concept sociologique*, 1953

Selon Abraham Kardiner, la *personnalité de base* constitue le fond commun acquis par les membres d'une société au cours de leur socialisation, c'est sur ce terreau que chaque individu élabore ensuite sa personnalité singulière. Freud postulait au contraire l'existence d'une structure universelle de la personnalité, notamment marquée par le complexe d'Œdipe. Bien que psychanalyste, Kardiner s'est démarqué de Freud dont l'évolutionnisme lui paraissait ethnocentriste et incompatible avec la pluralité des cultures.

« Freud n'a pas vu la nécessité de cette théorie de la personnalité de base, parce qu'il considérait cette dernière comme identique chez tous les êtres humains, indépendamment de la culture à laquelle ils appartenaient. Les différences présentées par les populations aborigènes devaient donc être estimées en fonction du stade qu'elles avaient atteint dans l'évolution. Il nous a fallu écarter cette hypothèse car elle ne fournissait aucune occasion de comparer les cultures sous l'angle de la spécificité de leurs institutions. »

A. Kardiner, *op. cit.*, p. 511-512

Socialisation et personnalité de base : hérédité biologique et hérédité sociale

Le culturalisme s'intéresse surtout aux processus de socialisation, d'éducation ou d'intériorisation des normes :

« Du point de vue de l'individu, la culture de la société dans laquelle il est élevé constitue donc son hérédité sociale, distincte de son hérédité biologique. Elle lui fournit une série d'adaptations à l'environnement où il doit vivre et remplir une fonction. Ces adaptations, qui depuis ont pris corps sous forme de modèles de comportement, ont été élaborées par les premiers membres de la société comme résultats de leurs expériences et sont parvenues jusqu'à lui grâce à des processus d'apprentissage [...]. »

R. Linton, *op. cit.*, p. 38

C'est le « modèle d'élevage des enfants » qui produit la « personnalité adulte » :

« Quantité d'aspects "normaux" de la personnalité européenne,

dont on admettait tout d'abord qu'ils relevaient de facteurs instinctifs, se révèlent à présent comme des résultats de nos modèles propres d'élevage des enfants. [...]

Dans les sociétés où le modèle culturel prescrit aux enfants une obéissance absolue envers les parents comme condition préalable à toute récompense, l'adulte normal tendra à être un individu soumis, dépendant et dénué d'initiative. »

Idem, p. 125

Une foule d'études creusent ce rapport entre « personnalité de base » et style d'éducation, Jean Cazeneuve en rapporte quelques-unes :

« Chez les Roumains et les Américains [...], les mères aiment beaucoup leurs enfants et les entourent d'affection. [...] L'affectivité américaine peut se définir comme un amour conditionnel de la mère pour son enfant, et l'affectivité roumaine comme un amour inconditionnel. Si le jeune Américain se conduit bien sa mère lui fera des démonstrations d'affection, et s'il se conduit mal, elle lui montrera un visage sévère. Par conséquent, l'enfant a le sentiment de pouvoir influencer l'affection de sa mère ; en se conduisant bien, il peut l'obtenir. Au contraire, en Roumanie, la mère fait des démonstrations d'affectivité à l'enfant dans tous les cas, qu'il se conduise bien ou qu'il se conduise mal, et s'il se conduit bien il risque de s'attirer moins d'attention que s'il se conduit mal, car alors on "s'occupe" de lui.

Y a-t-il une relation entre les deux situations enfantines, en Amérique et en Roumanie, et les tendances des adultes, optimistes dans un cas, fatalistes dans l'autre ? On peut admettre qu'il y ait un rapport entre les deux : l'enfant qui a appris qu'il faut se faire aimer acquiert le sentiment qu'il est maître de son destin, par conséquent devient optimiste ; au contraire, s'il n'a pas été maître de l'affection de sa mère, il n'est pas maître de son destin et s'en remet à la providence ou la fatalité.

Autre exemple : la paysanne russe, quand elle va aux champs, est obligée de laisser son enfant à la maison et, pour être sûre qu'il ne fasse pas de bêtise, elle le serre dans un maillot extrêmement étroit. Quand elle revient des champs, elle plaint le bébé d'être resté seul et aussi serré, elle défait le maillot, elle le cajole, l'embrasse, lui donne à manger et le nettoie. Par conséquent pour le nourrisson, à des périodes de solitude et d'immobilité totale succèdent des périodes de grande satisfaction physique, se

nettoyer, manger, s'agiter, et de grande satisfaction affective puisque sa mère le cajole, et qu'en même temps le mouvement lui est possible. Gorer tire de cette observation la conclusion qu'il est normal que, dans la personnalité russe, à des périodes de passivité totale succèdent des périodes d'explosion très grande. »

J. Cazeneuve, 1989, *Éléments de sociologie*, A. Colin, p. 22

Socialisation et cohérence fonctionnelle

Capitale pour la formation de la personnalité, la socialisation est aussi fonctionnelle. Ainsi Margaret Mead souligne-t-elle les deux traits majeurs de « l'élevage » de l'enfant Manu en Nouvelle Guinée :

1. Maîtrise corporelle dans un environnement lacustre dangereux :

« Chaque progrès de l'enfant est noté et il est inexorablement tenu à toujours égaler son record. [...] Jusqu'à ce qu'un enfant ait appris à bien maîtriser son corps, il n'est en sécurité ni dans la case, ni dans la pirogue, ni sur les petites îles. Sa mère et ou sa tante sont des esclaves dans l'impossibilité de le laisser seul une minute [...]. C'est pourquoi tout nouveau progrès est encouragé et fortement valorisé. Des groupes d'hommes et de femmes se rassemblent et s'empressent autour du bébé qui fait ses premiers pas ; mais à la première chute, les spectateurs ne font pas montre de tant de gentillesse. Le bébé sera remis sur ses jambes, gentiment mais fermement, et on lui dira de recommencer. Il n'a qu'une seule façon de conserver l'intérêt admiratif de ses spectateurs, c'est justement de recommencer. [...]

Par exemple, un enfant qui après avoir appris à marcher glisse et se cogne la tête ne doit pas compter être pris dans les bras tendres et consolants de sa mère, qui, en l'embrassant, ferait sécher ses larmes : une telle attitude conduit fatalement à établir une relation entre malheur physique et cajolerie supplémentaire. Au contraire, le petit qui a trébuché se voit reprocher sa maladresse et, s'il a fait preuve d'une stupidité vraiment trop grande, il a droit à une bonne gifle par-dessus le marché. Si d'ailleurs la faute avait eu lieu à bord d'une pirogue ou sur la véranda, l'adulte exaspéré et indigné aurait pu, tout simplement, expédier avec mépris l'enfant dans l'eau, afin qu'il y médite sur sa stupidité. »

M. Mead, 1930, *Growing up in New Guinea*, W. Morrow, trad. fr. *Une éducation en Nouvelle Guinée*, op. cit., p. 35 et 36-37

En contrepartie, la surveillance « à distance » des parents est d'une efficacité totale.

« Les parents exigent de l'enfant une adaptation physique rapide mais ne l'exposent pas à des risques inutiles. [...] l'enfant doit donc affronter les bains forcés, les chutes, les douches d'eau froide ou l'empêchement dans les algues visqueuses mais il n'est jamais victime du type d'accident qui lui ferait perdre confiance dans la sécurité fondamentale de son univers. [...]

C'est un funambule qui apprend des tours que nous estimerions outrageusement difficiles pour de petits enfants, mais sa corde raide est tendue au-dessus d'un filet d'experte sollicitude parentale. »

Idem, p. 34 et 36

2. Respect absolu de la propriété aussi infime soit-elle :

« Une fois aptes à marcher, les enfants sont une menace permanente pour les objets que l'on possède ; ils cassent les assiettes, renversent la soupe, déchirent les livres, embrouillent le fil, etc. Mais chez les Manus, où la propriété est sacrée, où l'on pleure la perte d'un bien comme on pleure un mort, les enfants apprennent dès leur plus jeune âge à respecter la propriété. Avant même qu'ils soient capables de marcher ils sont grondés et punis s'ils touchent quoi que ce soit, qui ne leur appartienne pas. [...] Dans ce cas, comme dans celui des prouesses physiques, rien n'est fait pour faciliter la tâche de l'enfant, pour exiger moins que ce qu'il est capable de donner. Tout est laissé à sa portée. La mère étale sur une natte ses petites perles de couleur vive, ou bien les met dans un bol peu profond, au beau milieu du plancher, à portée du bébé qui se déplace à quatre pattes, mais auquel on apprend à ne pas toucher. [...] Le bon bébé est celui qui ne touche à rien, le bon enfant est celui qui ne touche à rien et qui ne demande jamais rien qui ne soit pas à lui. »

Idem, p. 39-40

La socialisation doit aussi préparer à occuper une place dans la société, elle s'inscrit donc au cœur de la structure sociale, de la division du travail et de la répartition des rôles et statuts :

« Pour que la société survive, il ne faut pas seulement des membres, mais des spécialistes, c'est-à-dire des personnes capables d'accomplir certaines tâches à la perfection, tout en

laissant à d'autres les autres tâches. Du point de vue individuel le processus de socialisation est ainsi un processus par lequel l'individu fait l'apprentissage (*learning*) de ce qu'il doit faire pour les autres et de ce qu'il peut légitimement attendre d'eux. »

R. Linton, *op. cit.*, p. 22

Les institutions de socialisation

Selon Kardiner, le processus passe par deux types d'institutions :

- les *institutions primaires* (famille, alimentation, interdits sexuels...) participent à l'apprentissage de la personnalité de base et produisent la structure du Moi ;
- les *institutions secondaires* : l'individu doit ensuite surmonter les frustrations nées de cette prime éducation avec des institutions comme la religion, les mythes ou les manières de ressentir et de penser, qui sont des produits du Moi. La culture s'impose donc à l'individu mais elle résulte aussi des « représentations surgies dans l'inconscient à la suite d'expériences frustrantes ».
- Leur poids respectif peut évoluer. Dans *Le fossé des générations*, M. Mead distingue trois types de transmission de la culture :
- *Postfigurative* : le système des valeurs et des normes (configuration culturelle) trouve sa source dans le passé (culture passéiste véhiculée par la tradition), la socialisation est surtout assurée par les grands-parents dont le savoir et l'expérience servent de guides (modèle : les sociétés primitives) ;
- *Cofigurative* : quand le changement social est profond, ce sont les adultes à travers la socialisation entre pairs (travail, école, loisirs, etc.) qui assurent la construction et l'intériorisation des nouvelles normes et valeurs (modèle : les sociétés industrielles) ;
- *Préfigurative* : face à un changement social encore plus rapide, les jeunes socialisent leurs parents à des valeurs si nouvelles et surprenantes que les autres générations sont « dépassées » (modèle : les sociétés post-industrielles), c'est ainsi que l'on a vu parents et grands-parents s'incliner devant le bikini, le divorce, la cohabitation ou les naissances hors mariage.

« Dans les autres études que j'ai menées sur la transmission de la culture, j'ai trouvé commode de faire la distinction entre les

cultures où les changements sont si lents que les acquisitions que pouvait faire un enfant étaient pratiquement définies à sa naissance, et celles où ils sont si rapides que les jeunes, et parfois les adultes, apprennent davantage de leurs pairs que de leurs aînés. Or nous entrons dans une phase nouvelle, les adultes du monde entier devant admettre que l'expérience de leurs enfants est différente de celle qu'ils ont eue.

Voici donc les trois types de culture que je me propose de distinguer : *postfigurative*, dans laquelle les enfants sont instruits avant tout par leurs parents ; *cognitive*, dans laquelle les enfants comme les adultes apprennent de leurs pairs ; et *préfigurative*, dans laquelle les adultes tirent aussi des leçons de leurs enfants. Les sociétés primitives et les petites enclaves religieuses ou idéologiques sont essentiellement postfiguratives car elles font dériver l'autorité du passé. Les grandes civilisations, qui ont nécessairement développé des techniques pour assimiler l'innovation, ont pour caractéristique d'utiliser quelque forme d'éducation cognitive entre pairs ; compagnons de jeu, d'études et d'apprentissage. À l'heure actuelle nous abordons une période historique sans précédent, où les jeunes acceptent une autorité nouvelle, celle d'une appréhension préfigurative d'un futur encore inconnu. »

M. Mead, *Culture and commitment, the new relationships between the generations in the 1970's*, New York, Doubleday, (1970-1979), trad. fr., *Le fossé des générations*, Denoël-Gonthier, 1971-1979, p. 30-31

L'acculturation

Le substantif « acculturation » a été créé dès 1880 par J. W. Powell (1834-1902), anthropologue américain, qui nommait ainsi la transformation des modes de vie et de pensée des immigrants au contact de la société américaine. Pour la psychologie sociale, les notions de socialisation et d'acculturation sont synonymes. Qu'il s'agisse de l'apprentissage individuel des normes ou du contact déstabilisant entre deux cultures, se socialiser, c'est s'adapter, ce qui implique à la fois le *désir* de s'intégrer et le *refus* de perdre ce que l'on était. Il s'agirait donc à la fois du mécanisme élémentaire de la socialisation, et d'une pathologie.

« L'acculturation ne consiste donc pas seulement à subir ces contraintes paralysantes, auxquelles pensait Durkheim, ni à imiter

sans but comme le pensait Tarde : elle consiste dans une adaptation sociale très fortement motivée [...]. Par suite, [...] l'individu perçoit que ses échecs résultent d'inadaptations, ses succès d'adaptations. L'observation du développement d'un enfant montre que, loin qu'il reçoive des normes avec répugnance dans tous les cas, bien souvent il attend avidement qu'on les lui fasse connaître. L'éducation n'est donc pas toujours imposée du dehors par la violence : l'individu la recherche, la sollicite ; il existe une adaptation sociale délibérée. Mais il existe aussi ce qu'on peut appeler une adaptation sociale silencieuse. [...] En un sens, on peut dire qu'il imite, mais cela signifie qu'il observe, qu'il interprète, pour assimiler et reproduire, en se servant des instruments culturels déjà possédés : le langage, les concepts pour penser les perceptions, les normes auxquelles il convient de se référer, qui sont des points de repères ; [...]. Une part importante de l'acculturation se produit ainsi dans l'expérience de la vie quotidienne, sans même que le sujet s'en rende compte, à plus forte raison sans que nulle pression explicite soit exercée sur lui. »

J. Stoetzel, 1978, *La psychologie sociale*, © Éditions Flammarion

Acculturation : « L'acculturation est l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles (*patterns*) culturels initiaux de l'un ou des deux groupes. »

Memorandum pour l'étude de l'acculturation, 1938

Le terme est aussi utilisé comme synonyme de socialisation.

Sous-culture : certains groupes ont des modes de penser et d'agir spécifiques tout en partageant la culture globale qui, du fait de l'hétérogénéité sociale, impose des modèles moins contraignants que ceux des sociétés étroites. On distingue alors des sous-cultures ethniques ou de classes, certains auteurs évoquent aussi des sous-cultures délinquante, homosexuelle, pauvre, jeune, etc. « Subculture » est aussi utilisé en français pour éviter la confusion avec « culture inférieure ».

Contre-culture : culture d'un groupe social dont les valeurs et les

normes s'opposent au foyer culturel légitime. Une contre-culture affirme son autonomie. Exemples : la communauté hippie de la fin des années 1960, la culture délinquante, ou le fondamentalisme islamiste. Cependant, l'autonomie contre-culturelle est un leurre : 1) avant de la rejeter, les individus ont intériorisé la culture dominante ; 2) les traits contre-culturels sont souvent des inversions de la culture légitime.

De nombreux travaux culturalistes ont analysé les sous-cultures : de classes, délinquantes, de pauvreté... Passionnants par l'épaisseur humaine qui s'en dégage, ils peuvent cependant dériver vers une « naturalisation légitimante ». Oscar Lewis (1914-1970) nous livre par exemple une analyse remarquable de l'intégration d'une communauté pauvre à Mexico dans les années 1940 (*Les enfants de Sanchez*), mais on pourra discuter le fatalisme qui fait de la « culture de pauvreté » la cause de la misère.

En disciple de Boas, Melville Jean Herskovits (1895-1969) étudie d'abord les Indiens américains, puis, à partir de 1928, les Noirs américains dont il cherche les origines africaines. En créant l'afro-américanologie, il contribue à faire reconnaître l'acculturation comme aussi digne d'intérêt que les cultures « pures ». La recherche sur le métissage culturel devient alors foisonnante.

Le Mémoire pour l'étude de l'acculturation

Le Conseil de la recherche en sciences sociales des États-Unis crée en 1936 un comité sur ce thème. Composé de Robert Redfield, Ralph Linton et Melville J. Herskovits, il publie un célèbre *Mémoire pour l'étude de l'acculturation*, qui souligne les trois issues possibles de l'acculturation :

- l'*adoption* : un des deux groupes admet la culture de l'autre, l'assimilation se produit, mais cela ne va jamais sans résistance car la culture initiale continue à imprégner les comportements ;
- la *combinaison* : une nouvelle culture peut naître de la confrontation, elle sera une synthèse ou une configuration éclectique adaptable selon les comportements et les situations ;
- la *réaction* : à cause de l'oppression ou de conséquences imprévues du contact interculturel, des mouvements de contre-

acculturation, c'est-à-dire un refus actif, peuvent se produire.

Roger Bastide et le métissage culturel

Roger Bastide (1898-1974) chercheur afro-américaniste et professeur à la Sorbonne, a fait découvrir en France l'anthropologie américaine. Considérant que le culturel ne peut s'étudier indépendamment du social, il critique la tendance à réduire les faits sociaux à des faits culturels (inversement, le « sociologisme » réduit les faits culturels aux faits sociaux).

Par exemple, l'introduction de la monnaie en Afrique a aussi transformé l'échange matrimonial. Pour obtenir une épouse (don), il fallait verser à la famille de la fiancée une compensation matrimoniale (contre-don, souvent des têtes de bétail). L'argent, en se substituant au contre-don en nature, modifie la structure de l'échange car réunir le « prix de la fiancée » n'exige plus de mobiliser tout le groupe de parenté comme pour rassembler un troupeau. Le mariage tend à devenir une affaire économique individuelle et non plus une alliance entre deux groupes de parenté. Certaines épouses gagnant de l'argent elles-mêmes, comme commerçantes ou salariées, peuvent quitter leur mari en remboursant. Les séparations se multiplient alors qu'une des fonctions de la compensation était d'assurer la stabilité. Jugeant la dot immorale, des missionnaires ont alors voulu l'interdire pour freiner l'essor du divorce induit par sa monétarisation. Mais le résultat fut inattendu : les conjoints ne se considéraient plus vraiment mariés, et les femmes, libérées du remboursement, se sont senties encore plus libres de changer de partenaire.

L'acculturation n'est donc jamais à sens unique. C'est le métissage, et non la déculturation-assimilation, qui est le mode normal de constitution des cultures. On devrait donc remplacer « culture » par « culture » pour souligner la dimension dynamique de ce processus permanent de construction, déconstruction, reconstruction.

Découvrant à Bahia la coexistence chez les Afro-brésiliens du culte du « Candomblé » (religion proche du vaudou) et d'un univers économique rationnel, Roger Bastide appelle principe de coupure le paradoxe de sociétés capables de faire cohabiter des principes de comportement radicalement contradictoires. En réalité, l'« homme marginal » de l'École de Chicago ne vivrait pas entre deux univers mais à la fois dans les deux. Il en conclut que les personnes vues comme marginales et acculturées sont en fait capables d'adaptation et de créativité.

Pour Roger Bastide, les ethnologues ont cédé à la « superstition » ou au « mythe du primitif » selon lesquels les cultures « archaïques » révéleraient la forme élémentaire de la vie sociale avant qu'elle ne se complexifie. Le métissage culturel est souvent vu sous l'angle négatif, voire pathologique. On dit « individu (ou société) acculturé(e) » pour désigner une perte. Mais en anthropologie, il s'agit d'un terme descriptif, le préfixe « a » n'est d'ailleurs pas privatif, il provient du latin « ad » qui indique un mouvement de rapprochement.

Le terme ethnocide, créé dans les années 1960 par des ethnologues qui assistaient à la transformation forcée des sociétés amazoniennes, est marqué par cette époque de décolonisation et de « luttes anti-impérialistes », ce qui induit une confusion. Si la réalité des opérations d'éradication culturelle et religieuse est attestée, la généralisation du terme est dangereuse. L'acculturation, même contrainte, ne se réduit jamais à une déculturation, et elle ne conduit pas toujours à l'assimilation. Symétriquement, l'assimilation peut résulter d'un choix volontaire. L'ethnocide n'est qu'un cas limite.

2. Les grands auteurs

Margaret Mead : il n'existe pas de nature humaine

Dans *Mœurs et sexualité en Océanie* [3] (1928, 1935), Margaret Mead (1901-1978) étudie trois ethnies de Nouvelle Guinée, les *Arapesh*, les *Mundugumor* et les *Chambuli*, ainsi que trois villages de l'île de Tau dans l'archipel des Samoa. Elle y découvre des stéréotypes masculins et féminins radicalement différents, ce qui montre l'origine culturelle de la « personnalité de base ». Il existerait donc un « sexe social » distinct du « sexe biologique », le conditionnement social étant à l'origine des traits jusque-là expliqués par la biologie.

« Chez les Arapesh, aussi bien hommes que femmes, nous dirions que les traits, vus sous l'angle familial, nous apparaissent comme maternels, et qu'ils sont féminins si on les envisage du point de vue sexuel. Garçons et filles apprennent, dès le jeune âge, à acquérir le sens de la solidarité, à éviter les attitudes agressives, à porter attention aux besoins et aux désirs d'autrui. Ni les hommes ni les femmes n'ont le sentiment que la sexualité est une force puissante dont ils sont esclaves. Les Mundugumor se sont, au contraire, révélés être, à quelque sexe qu'ils appartiennent, d'un tempérament brutal et agressif, d'une sexualité exigeante : rien, chez eux, de tendre et de maternel. [...] Ni les Arapesh, ni les

Mundugumor n'ont éprouvé le besoin d'instituer une différence entre les sexes. L'idéal arapesh est celui d'un homme doux, sensible, marié à une femme également douce et sensible. Pour les Mundugumor, c'est celui d'un homme violent et agressif marié à une femme tout aussi violente et agressive. Les Chambuli, en revanche, nous ont donné une image renversée de ce qui se passe dans notre société. La femme y est le partenaire dominant ; elle a la tête froide, et c'est elle qui mène la barque ; l'homme est, des deux, le moins capable et le plus émotif. [...] Si certaines attitudes, que nous considérons comme traditionnellement associées au tempérament féminin, telles que la passivité, la sensibilité, l'amour des enfants peuvent aisément être typiques des hommes d'une tribu, et dans une autre, au contraire, être rejetées par la majorité des hommes comme des femmes, nous n'avons plus aucune raison de croire qu'elles soient irrévocablement déterminées par le sexe de l'individu. [...] »

M. Mead, 1928-1935, *Mœurs et sexualité en Océanie*, Plon, 1963, p. 251-52

Pour Margaret Mead, il s'agit d'une « découverte » inattendue :

« Je m'étais fixé pour tâche une étude du conditionnement de la personnalité sociale de chaque sexe, dans l'espoir qu'elle jetterait quelque lumière sur la différence entre hommes et femmes. Je partageais la croyance générale de notre société qu'il existait un tempérament lié au sexe, et qui pouvait au plus, n'être que déformé ou détourné de son expression normale. J'étais loin de soupçonner que les tempéraments que nous considérons comme propres à un sexe donné peuvent n'être que de simples variantes du tempérament humain, et que c'est l'éducation qui, avec plus ou moins de succès et selon les individus, permet aux hommes ou aux femmes, ou aux deux, de s'en approcher. »

Idem, introduction, p. XII

Cette découverte marquera sa carrière et la conduira à ses prises de position des années 1960-1970, notamment sur le racisme (*Le racisme*, publié avec l'écrivain noir James Baldwin), le féminisme et la jeunesse (*L'un et l'autre sexe*, 1948, *Le fossé des générations*, 1970).

Pour les militants féministes et antiracistes, le culturalisme est un abondant pourvoyeur d'arguments. En psychologie, par exemple Elena Gianini Belotti reprend le thème de l'« élevage » différencié selon le sexe dans *Du côté des petites filles* (1973).

« On le voit très couramment : un petit garçon dans les bras de sa mère [...] cache son visage dans l'épaule de sa mère ou dans ses mains, et rit en clignant des yeux, accrochant le regard de l'interlocuteur par une alternance de mimiques provocatrices qui réclament l'attention et de mouvements de fuite ritualisés. Une véritable exhibition de coquetterie, à vrai dire ! Ce type de comportement s'atténue chez les garçons en grandissant, mais subsiste chez les filles, justement à cause des réponses différentes que donne l'adulte à de pareils comportements. Dans le premier cas, on se félicite que la petite fille soit déjà aussi "féminine", on sollicite et encourage sa coquetterie ; dans le cas d'un garçon, on ne tient pas compte de recours éventuels à la coquetterie mais on lui enseigne d'autres modèles. C'est justement parce que les adultes ne répondent pas positivement à ces procédés de séduction, en même temps qu'ils incitent le petit garçon à reproduire une attitude et une gestualité plus nettes, plus sèches, plus "masculines", que peu à peu ces comportements de minauderie disparaissent chez lui. Chez les petites filles, au contraire, ils persistent parce qu'elles peuvent les copier chez leur mère et chez d'autres femmes, et qu'elles sont encouragées à les adopter par les réponses positives qu'ils provoquent de la part des adultes. [...] La complaisance et la condescendance de l'adulte montrent à la petite fille qu'en adoptant de semblables comportements, on obtient beaucoup plus qu'en tapant du pied, en faisant un caprice ou en demandant directement et dignement ce qu'on désire. De cette manière, elle apprend à répéter des choses comme : "je ne peux pas", "je ne sais pas le faire", "pouvez-vous m'aider", enrobant le tout de tant de grâces que cela devient irrésistible. Comme elle est anxieuse de répondre à toute attente et qu'elle sait comment obtenir tout ce qu'elle veut, elle sera cette créature faible et incapable, implorante et gracieuse que l'adulte prend généralement plaisir à voir ainsi. C'est là le mécanisme qui s'apprend dans la première enfance et qui fonctionne immanquablement, la femme s'en servira toute sa vie, au prix d'une absence d'autonomie, et du sentiment de frustration qui en découle inévitablement. »

E. Gianini Belotti, 1973, *Du côté des petites filles*, © Éditions des Femmes pour la traduction française, p. 76-77

Ruth Benedict : la variété des tempéraments sociaux

Avec *Échantillons de civilisation* (*Patterns of Culture*, 1934), Ruth

Benedict (1887-1948) souligne l'opposition des personnalités sociales de trois ethnies : les Zuñis dans les Pueblos du Nouveau Mexique, les Dobus dans l'archipel d'Entrecasteaux en Nouvelle-Guinée et les Kwakiutl d'Alaska.

Dans l'étonnante société *Dobu*, les relations sociales reposent sur la perfidie et la malveillance :

« Les Dobuans méritent amplement la réputation que leur font leurs voisins. Ils n'ont pas de lois, et ils sont perfides. Chez eux, chaque homme est toujours prêt à en attaquer un autre.

Ils ne possèdent pas l'organisation paisible et laborieuse des Trobriands, que commandent de grands chefs respectés, et qui font entre eux de paisibles et continus échanges de biens et de privilèges. Dobu n'a pas de chefs ; Dobu n'a certainement aucune organisation politique. Au sens strict du terme, elle n'est régie par aucune loi. Et ceci, non parce que Dobu vit en état d'anarchie, comme "l'homme de la nature de Rousseau" jusqu'à ce jour non lié par un contrat social, mais parce que les formes sociales qui existent à Dobu accordent la prime à la malveillance et à la perfidie et en font les véritables valeurs de leur société. [...]

On ravage la moisson du voisin, on trouble les relations économiques des voisins, on provoque des maladies et des morts. Chacun d'eux possède des procédés magiques pour atteindre ces buts et en use en toute occasion [...]

Mais au centre de ce groupe local il existe un groupe à l'intérieur duquel une manière d'agir différente est indispensable. Au cours de toute l'existence, c'est sur lui qu'il faut s'appuyer, et non pas sur la famille, car celle-ci ne comprend ni le père, ni les frères et sœurs du père ni vos propres enfants. C'est le groupe solide et indissoluble du lignage maternel. De leur vivant, ses membres ont leurs jardins et l'emplacement de leurs maisons dans un village commun. Quand ils meurent, ils sont enterrés dans un même carré de terre ancestrale. »

R. Benedict, 1934, *Patterns of culture*, trad. fr., *Échantillons de civilisation*, © Éditions Gallimard, 1950, p. 151-152

Chez les *Kwakiutl*, l'esprit de compétition domine. Cette agressivité extrême ne passe pas par de la malveillance, mais par une escalade destructrice de générosité visant à faire perdre la face à l'adversaire en l'écrasant, au cours des banquets de *potlatch* auxquels on l'invite, sous

le coût des biens gaspillés dans des dons qu'il ne pourra rendre (cf. le modèle don/contre-don de Mauss, chap. 2).

« L'objet de toute entreprise Kwakiutl était de se montrer supérieur à ses concurrents. [...] Comparés aux types des autres civilisations, les discours de leurs chefs aux banquets de potlatch font preuve d'une mégalomanie sans vergogne. [...]

Je suis le grand chef qui couvre de honte tous les hommes [...]

Notre chef fait apparaître la jalousie sur toutes les figures

Notre chef oblige tous les hommes à se cacher le visage, par tout ce qu'il ne cesse de faire dans le monde,

En donnant continuellement des festins d'huile à toutes les tribus

Moi seul, je suis le grand arbre, moi, le chef !

Et vous êtes mes sujets, ô tribus. [...]

Je suis le premier à vous distribuer des biens, tribus.

Je suis votre aigle à tous, ô tribus. [...]

Tous leurs motifs d'action sont inspirés par ce désir de supériorité. [...] Le triomphe n'était pour eux qu'un prétexte pour tourner en ridicule et mépriser leurs concurrents, qui étaient, selon leurs coutumes, également les hôtes qu'ils avaient invités. À un festin de potlatch, le parti de l'hôte sculptait en grandeur nature des caricatures du chef qui devait recevoir le cuivre. On symbolisait sa pauvreté par des membres squelettiques, et son peu d'importance par quelque posture sans dignité. Le chef qui le recevait chantait des chants qui exhortaient les invités à le mépriser [...]

Il existait deux moyens pour le chef d'obtenir cette victoire qu'il ambitionnait. L'un était de couvrir de honte son rival en lui offrant plus de biens qu'il ne pourrait en rendre avec l'intérêt de rigueur. L'autre, c'était de détruire une propriété. Dans les deux cas, l'offrande réclamait une autre offrande en retour, bien que, dans le premier cas, la fortune du donateur se trouvât augmentée et que, dans le second cas, il se dépouillât lui-même de sa richesse. Les conséquences de ces deux méthodes nous semblent situées aux deux pôles opposés. Pour les Kwakiutl, elles n'étaient qu'un moyen, de plus de terrasser un concurrent, et l'acte le plus

glorieux dans la vie consistait à mener jusqu'au bout la destruction. »

Idem, p. 212 à 216

Quel contraste avec les *Zuñis* ! La vie sociale de ce peuple du Nouveau Mexique est centrée sur des cérémonies dont l'accomplissement exige calme et sérénité.

« Les *Zuñis* sont un peuple attaché aux cérémonies, un peuple qui met au-dessus de toutes les autres vertus la sobriété et le pacifisme. [...] Aucun champ d'activité n'entre en compétition avec le rituel pour prendre sa place prééminente dans leurs occupations. [...]

L'une des obligations qui incombe à chaque prêtre ou officiant durant le temps où il participe activement aux pratiques religieuses est de s'abstenir de tout sentiment de colère. Mais si la colère est taboue, ce n'est pas pour faciliter les rapports avec une divinité équitable qui ne peut être approchée que par ceux qui ont le cœur pur. Cette absence de colère est un signe de concentration sur des affaires surnaturelles, un état d'esprit qui contraint les puissances surnaturelles et qui les empêche de refuser aux hommes la part qui leur revient. L'efficacité magique en est certaine. [...]

La prière chez les *Zuñis* n'est jamais l'épanchement du cœur humain. [...] Et ces prières ne se font jamais remarquer par leur ferveur. [...] Elles sont toujours sereines et de forme cérémonieuse, réclamant une vie paisible, des jours agréables, une protection contre la violence. »

Idem, p. 72 à 75

Pour rendre compte de ces oppositions, R. Benedict propose une typologie inspirée de l'opposition, observée par Nietzsche dans la tragédie grecque, des tempéraments *apollinien* et *dionysien* :

« Le contraste fondamental entre les Pueblos et les autres civilisations du Nord-Amérique, c'est le contraste indiqué et décrit par Nietzsche dans ses études sur la tragédie grecque. [...] Le Dionysien cherche à trouver les valeurs de l'existence par "l'annihilation des devoirs et ses limitations de l'existence", il s'efforce [...] de découvrir une autre sorte d'expérience. *Le désir du Dionysien, dans l'expérience personnelle comme dans l'expérience rituelle, est d'atteindre le but grâce à un certain état psychologique, en*

arrivant au summum de l'exagération. Il trouve l'émotion suprême dans l'ébriété et il accorde une valeur aux illuminations du délire. Avec Blake, il croit que "les chemins de l'exagération mènent au palais de la sagesse". L'Apollinien méprise cette manière de voir et n'a souvent qu'une faible idée de la nature de telles expériences. "Il trouve moyen de les bannir de sa vie consciente. Il ne connaît qu'une règle : la mesure au sens hellénique". Il demeure au juste milieu de la route, se maintient sur le plan habituel, fait fi des états psychologiques explosifs. Selon la belle phrase de Nietzsche, même dans l'exaltation de la danse : "il demeure tel qu'il était, et garde sa dignité civique" ».

Idem, p. 92-93 (passages en italiques soulignés par les auteurs)

Toutefois, au-delà des tempéraments, il y a une exigence de simple survie dont aucun groupe ne peut s'abstraire. La société *Kwakiutl* prévoit ainsi un mécanisme institutionnel pour limiter la fureur destructrice des chefs.

« La coutume de leur civilisation mettait pourtant un certain frein à l'interprétation trop despotique du rôle du chef. Celui-ci n'était pas libre de détruire des biens jusqu'à l'extrême appauvrissement de son peuple ou de s'engager dans des compétitions qui auraient été ruineuses pour lui. [...] ils l'exprimaient comme un tabou moral ; le tabou d'exagération. L'exagération était toujours dangereuse, et un chef devait toujours se limiter. Ces limites exigées par la coutume permettaient, comme nous le verrons, d'aller très loin ; mais il y avait un coup de barre en réserve pour le cas où un chef serait arrivé à outrepasser ses droits sur l'appui qu'il pouvait attendre de sa tribu ; la bonne fortune, selon eux abandonne celui qui va trop loin, et ses fidèles renonçaient à le suivre. »

Idem, p. 218

Dans le chapitre *Nature de la société*, elle préconise d'approcher les problèmes d'intégration par les sous-cultures, une posture souvent critiquée, notamment en France où l'on craint la dérive communautariste :

« Notre propre société y est souvent dépeinte comme un exemple extrême de manque d'intégration. Son énorme complexité et ses transformations rapides d'une génération à l'autre rendent inévitable un défaut d'harmonisation entre ses éléments, ce qui ne se produit pas dans des sociétés plus simples. On exagère,

pourtant, et on comprend mal le défaut d'intégration dans la plupart des études de sociologie à cause d'une simple erreur de technique.

La société primitive est intégrée dans des unités géographiques. Mais la société occidentale est stratifiée et différents groupes sociaux de la même époque et de la même région vivent, selon des modèles entièrement différents et sont incités par des raisons d'agir différentes. »

Idem, p. 254 (passages en italique soulignés par les auteurs)

Ralph Linton : les concepts-clés de rôle et de statut

Archéologue de formation, Ralph Linton (1893-1953) débute sur le terrain aux îles Marquises (Polynésie) et à Madagascar, puis succède à Franz Boas sur la chaire d'anthropologie de Columbia. Collaborateur de Kardiner et fervent partisan de l'anthropologie psychologique, il souligne dans *The Study of Man (De l'homme)*, (1936) le processus de formation de la personnalité durant la petite enfance au contact de l'environnement physique et social.

Linton tente de forger des concepts d'usage universel. Partant d'une observation de G. H. Mead concernant la fonction de socialisation des jeux enfantins de « prise de rôle » (*role taking*), il définit les notions de *statut* (position sociale : père, professeur, élève, etc.) et de *rôle* (comportement attendu de l'individu qui occupe un certain statut). Le statut renvoie à la structuration de la société en différentes positions et le rôle relève des modèles culturels associés à chaque statut, il est la traduction culturelle du statut. Linton différencie le *statut assigné*, reçu à la naissance, qui caractérise les étapes de la vie (enfant, adolescent, adulte, vieillard...) et le *statut acquis* (professionnel ou associatif, par exemple) qui dépend des réalisations personnelles et prend de l'importance dans les sociétés industrielles. À côté du statut effectif, un ou plusieurs *statuts latents* sont conservés en réserve. Linton montre aussi comment l'individu ajuste les différents rôles relevant de chacun de ses statuts.

« Un statut dans l'abstrait, est une position particulière dans un modèle particulier ; il est ainsi parfaitement correct de dire que chaque individu possède plusieurs statuts puisque chaque individu dépend de plusieurs modèles. Cependant, si aucune précision n'est donnée, le *statut* d'un individu désigne la totalité des statuts qu'il occupe et représente sa position par rapport à la

société globale. Ainsi, le statut de M. Dupont comme membre de sa communauté découle d'une combinaison de tous les statuts qu'il détient en tant que citoyen, avocat, franc-maçon, catholique, mari de Mme Dupont, et ainsi de suite.

Un statut, dans la mesure où il est distinct de l'individu qui l'occupe, n'est qu'une collection de droits et de devoirs. Ceux-ci ne pouvant s'exprimer que par l'intermédiaire des individus, il est extrêmement difficile de maintenir une distinction entre les statuts et les individus qui les détiennent et qui assument les droits et les devoirs constitutifs de ce statut. La relation qui existe entre un individu et le statut qu'il détient est quelque peu comparable à celle qui existe entre le conducteur d'une automobile et la place réservée au conducteur dans le véhicule. Le siège du conducteur avec son volant, son accélérateur et les autres commandes, est une constante, les possibilités d'action de commande qu'il représente étant permanentes ; le conducteur, par contre, peut être n'importe quel membre de la famille et peut exercer ces possibilités de la meilleure ou de la pire manière. Un *rôle* représente l'aspect dynamique du statut. L'individu est socialement assigné à un statut, lui-même lié à d'autres statuts. Quand il met en œuvre les droits et les devoirs qui constituent le statut, il remplit un rôle. Le rôle et le statut sont parfaitement inséparables et les distinguer n'a qu'un intérêt théorique. Il n'est pas de rôle sans statut et pas de statut sans rôle. Comme le terme de *statut*, celui de *rôle* est utilisé sous une double acception. Chaque individu possède une série de rôles découlant des modèles différents desquels il dépend ; il a, en même temps, un *rôle* en général, qui représente la totalité de ses rôles et qui détermine ce qu'il fait en faveur de sa société et ce à quoi il peut s'attendre de la part de cette société. [...]

Le statut et le rôle traduisent les modèles idéaux régissant la vie sociale en termes individuels, ils deviennent ainsi des guides propres à organiser les attitudes et le comportement de l'individu de telle façon qu'ils puissent être compatibles avec ceux des autres individus participant à l'application du même modèle. Ainsi, dans une équipe de football, la position d'arrière n'a de sens que par rapport aux autres positions. Du point de vue de l'arrière lui-même, il s'agit d'une entité importante et distincte qui détermine sa place dans la formation et son action dans les différents matches. Son assignation à cette place limite et, du même coup, définit ses activités et lui impose un minimum à apprendre. Tant qu'il n'y a pas d'intervention extérieure, plus les membres d'une société sont étroitement adaptés à leurs statuts et

à leurs rôles, mieux la société fonctionne. [...] La formation des habitudes et des attitudes chez l'individu commence à la naissance et, toutes choses égales d'ailleurs, plus l'entraînement à un statut peut commencer tôt, plus son efficacité peut être grande. »

R. Linton, 1936, *De l'homme*, Minuit, 1968, p. 137-138

3. Les limites de l'École Culture et Personnalité

Cette école a connu un échec relatif. Beaucoup de sociologues lui ont reproché ses excès psychologisants, mais aussi son incapacité à expliquer la diversité culturelle et le changement social.

La difficulté à penser le changement

Si la personnalité de base est transmise aux nouvelles générations, comment penser le changement social ? Linton reconnaît avoir plus insisté sur la reproduction que sur l'innovation. Selon lui, le changement est *marginal* car « les réponses apprises [...] englobent la plus grande part de ce que nous appelons la personnalité » et *exogène* car « un environnement n'est jamais statique ».

« Je m'aperçois que dans cette discussion sur société et culture, l'accent a surtout été mis sur le rôle passif de l'individu et sur la manière dont l'individu est formé par les facteurs culturels et sociaux. Il est maintenant temps de montrer l'envers du tableau. [...]

Son intégration à la société et à la culture ne va pas plus loin que les réponses apprises, et même si chez l'adulte celles-ci englobent la plus grande part de ce que nous appelons la personnalité, il y a encore une grande partie de l'individu qui y échappe. Même dans les sociétés et les cultures les plus étroitement intégrées, il n'y a jamais deux individus rigoureusement semblables. [...]

Pour fonctionner efficacement comme unité sociale, l'individu doit faire siennes certaines formes stéréotypées de comportement, c'est-à-dire certains modèles culturels. La majeure partie de ces modèles vise plutôt à entretenir la société qu'à satisfaire les besoins individuels. »

Une critique interactionniste

Selon l'anthropologue Edward Sapir (1884-1939) [4], un spécialiste de l'ethnologie des langues, la définition culturaliste fait de la culture une entité séparée, isolée des individus qui lui donnent pourtant sens et existence. Son holisme devient exagéré car il ne permet pas de saisir les véritables lieux de création de la culture, en l'occurrence les interactions individuelles.

« La culture d'un groupe [...] n'est autre que l'inventaire de tous les modèles sociaux du comportement ouvertement manifestés par tout ou partie de ses membres. Le *lieu* de ces processus, dont la somme constitue la culture, n'est pas la communauté théorique qu'on appelle la société, [...] ce sont les interactions individuelles, et sur le plan subjectif, l'univers de significations que chacun peut se construire à la faveur de ses relations avec autrui.

Chaque individu est donc, à la lettre, le représentant d'au moins une sous-culture, *surgeon* de la culture collective du groupe auquel il appartient. Il représente souvent, sinon régulièrement, plusieurs sous-cultures. »

E. Sapir, 1932, « Sur les rapports entre l'anthropologie culturelle et la psychiatrie », in *Anthropologie*, Minuit, 1971, p. 94-95

La « culture locale » est la seule réalité vécue et la culture globale n'est que le croisement de ces prétendues « sous-cultures » qui constituent en fait la seule véritable culture, c'est-à-dire les systèmes de valeurs, de représentations et de comportements à travers lesquels chacun s'identifie et agit dans l'espace social.

Une critique individualiste

Les individualistes méthodologiques avancent une critique proche : le courant culturaliste, comme tous les holismes, recourt à un concept qui fonctionne comme la « vertu dormitive » de Molière. L'analyse s'arrête là où elle devrait commencer : au lieu de chercher les « bonnes raisons » qui motivent les acteurs, elle se contente de postuler que les comportements sont reproduits, ce qui ne les explique pas. La critique au vitriol que R. Boudon fait du concept d'*habitus* chez Bourdieu (« moins les *habitus* se voient, plus c'est la preuve qu'ils existent ») pourrait s'appliquer à celui, très proche, de « personnalité

culturelle de base » chez Linton.

Plus précisément, selon R. Boudon : 1) l'idée d'une culture commune à un peuple n'est qu'une « simplification et une rationalisation produite par certains acteurs sociaux, prêtres, intellectuels » et par des observateurs extérieurs comme l'ethnologue ; 2) l'intériorisation des valeurs est vue comme une « manière de programme » des comportements alors qu'elle n'en fournit que des « indications floues et susceptibles d'interprétations multiples » ; 3) la « résistance culturelle au changement » est exagérée et elle peut en général s'expliquer par les intérêts ; 4) la cohérence des systèmes culturels est surestimée car l'anthropologue n'a accès ni à leur histoire, ni à leur complexité.

Fortement critiquée, l'école *Culture et Personnalité* et plus encore le concept fourre-tout de « culture » n'en ont pas moins eu de nombreux prolongements.

Section III - Quelques thèmes d'étude classiques

1. Culturalisme et sociétés locales

C'est d'abord dans l'étude des sociétés locales que le culturalisme, associé à la méthode ethnographique (installation prolongée, observation de la vie quotidienne), a eu ses premiers prolongements : il s'agissait d'étudier les modes de vie et les systèmes de valeurs de certains microcosmes sociaux, tels les villages ou les petites villes. En quittant les jungles et les lagons pour les campagnes occidentales, le culturalisme passait des prétendues « sociétés sans histoire » à celles qui vivent son accélération. En effet, des années 1930 aux années 1970, ces sociétés locales sont en pleine mutation : essor du niveau de vie, accès aux biens d'équipement (machine à laver, radio, téléviseur...), recul de l'agriculture et urbanisation, scolarisation... autant de transformations dont il s'agissait d'évaluer l'impact sur les modes de vie et les systèmes de valeurs, et ainsi saisir les dynamiques du changement social.

La communauté dans les sociétés de masse

Robert et Helen Lynd réalisent une monographie sur Muncie, une ville moyenne de l'Indiana, qu'ils jugent représentative de la société américaine – ni trop urbaine, ni trop jeune, ni trop noire... – et rebaptisent « Middletown » (*Middletown. A Study of American Culture*, 1929). À l'aide de techniques variées (statistiques, documents, entretiens, questionnaires, observation participante, etc.), ils étudient tous les aspects de sa vie sociale (religion, éducation, loisirs, réseaux de sociabilité, etc.).

« En plus des objectifs qu'ils poursuivent dans la vie quotidienne, les gens de Middletown sont engagés dans une autre activité, la pratique religieuse, grâce à laquelle, ils cherchent à comprendre et à composer avec la complexité de la vie. Les indices les plus évidents de cette pratique sont le temps – un jour sur sept – et les lieux – une quarantaine répartis dans la ville – consacrés aux cérémonies religieuses. [...]

Middletown laisse à voir un large éventail de croyances

religieuses mais qui, dans leur grande majorité, s'appuient sur les écrits rassemblés dans la Bible. À quelques exceptions près, le temple juif notamment, les églises de Middletown relèvent toutes d'une forme de christianisme. Lorsqu'on demande à des habitants de Middletown : "À quoi croit-on si l'on est chrétien ?", ils ont tendance à penser tout d'abord que l'interviewer est un plaisantin, illustration du fait qu'ils acceptent en majorité qu'"être chrétien" est synonyme d'être "civilisé", d'être un "honnête homme" ou encore d'être un "citoyen respectable" [...] Autour de ce noyau dur a crû un système élaboré de croyances, d'interdictions et de conduites sanctionnées par le groupe. [...]

La confiance en la supériorité de leur religion est un élément particulièrement important dans cet ensemble de croyances. Parmi les 241 garçons et les 315 filles des deux dernières années de *high school*, 83 % et 92 % retenaient pour vrai l'énoncé suivant : "le christianisme est la seule religion vraie et tous les peuples devraient y être convertis", 9 % et 3 % les jugeaient faux, les autres se déclarant incertains ou ne répondant pas. »

R. S. Lynd, H. M. Lynd, 1929, *Middletown, A Study in Modern American culture*, Harcourt, Brace & World, 1956, p. 315-316

En 1935, Robert Lynd, devenu professeur à Columbia, réitère l'enquête dans une ville que la démographie et surtout la crise ont modifiée (*Middletown in Transition. A study in Cultural Conflicts*, 1937). Il y constate le maintien d'un socle très fort de valeurs et croyances, « *the Middletown spirit* » : foi dans les vertus du progrès, de la charité et de l'honnêteté, caractère sacré de la famille, du mariage et du travail, confiance dans l'*American Way of Life* (supériorité de la démocratie et de l'économie américaines), supériorité du christianisme, infériorité des Noirs, inéluctabilité de la pauvreté, immoralité de la sexualité hors mariage...

La voie monographique utilisée par les Lynd sera très suivie. En France, on peut citer Lucien Bernot et René Blancart (*Nouvelle, un village français*, 1953), Laurence Wylie (*Un village du Vaucluse*, 1957, étude réitérée en 1968 et 1973, et *Chanzeaux, village d'Anjou*, 1966), Edgar Morin (*Commune en France, la métamorphose de Plozévet*, 1967). Mais, pour ces derniers, contrairement aux Lynd, il n'y a aucun souci de représentativité globale.

Dans les années 1950, des recherches urbaines aboutissent à des conclusions identiques. Michael Young et Peter Wilmott étudiant Bethnal Green, un quartier de l'est de Londres, y découvrent des

relations sociales intenses, très proches de celles du village. De même que L. Wylie à Peyranne ou E. Morin à Plozévet, dont les visites espacées avaient révélé la destruction des communautés traditionnelles (sous le poids du recul de l'agriculture, de la consommation et des médias), Young et Wilmott constatent l'affaiblissement communautaire avec le déménagement de certains des habitants d'origine.

La fin de la paysannerie

En réponse au souci de « gérer » le choc brutal de la modernisation agricole (la paysannerie française perd 4,2 millions d'actifs sur 5 depuis 1950), une foule d'études sont alors réalisées. Avec *Étude de sociologie rurale* (1953) et *La fin des paysans* (1965), Henri Mendras ouvre la voie à la sociologie rurale en France. Selon lui, le village forme une *micro-société* caractérisée par quatre traits :

- espace limité et relativement autonome, relié à la société globale à travers trois institutions plus ou moins en conflit : école, mairie et église ;
- spécificité économique : prédominance agricole et confusion famille-entreprise ;
- relations d'étroite interconnaissance (rencontres quotidiennes, commérages, rituels : café, messe, lavoir...) marquées par une forte prévisibilité ;
- stabilité des relations sociales : la tradition joue un rôle important et le groupe affirme une identité et une culture locale (« on est d'ici »).

Pour expliquer la résistance à l'innovation, Mendras se réfère à la fois aux modèles culturels et aux intérêts.

La culture comme filtre du changement social

Le maïs hybride ou l'impact d'une innovation technique exogène sur une société à forte intégration culturelle

En Béarn, le maïs hybride (l'Américain, comme on disait, par opposition au Grand Roux basque, variété traditionnelle) avait été introduit par les services agricoles dès 1950 ; en 1959,

presque tous les agriculteurs béarnais et basques l'avaient adopté (neuf ans comme en Iowa !), et nous avons choisi la région de Nay parce que 20 % des agriculteurs n'en cultivaient pas : généralement, après l'avoir essayé, ils y avaient renoncé. [...] À première vue, le premier était plus avantageux que le second sur tous nos critères (avantage perçu, compatibilité, observabilité) et tous les agriculteurs en convenaient ; pourtant ils cultivaient les deux en même temps. Au début de l'enquête, un vieux paysan, jouant les Cassandre, nous avait avertis : « Avec leur maïs, Monsieur, ils vont tuer l'agriculture dans le pays ! » Or les paysans béarnais à cette époque étaient encore de vrais paysans, mais en même temps des gens très ouverts [...] et ils ne voyaient pas d'incompatibilité entre leur tradition technique et les innovations. [...]

Tout se jouait autour de la compatibilité entre l'hybride et le système technique, économique, social et même politique local. Certes, les façons culturelles n'étaient pas très différentes, mais il fallait quand même acheter la semence, les engrais et les désherbants, donc avancer de l'argent, ce qui était inutile avec le Grand Roux, dont on échangeait la semence entre voisins et qui se binait et se contentait de fumier. En outre, le Roux, comme son nom l'indique, a une belle couleur, des grains bien rebondis et des épis bien formés, plus petits, il est vrai, que les épis de l'hybride, énormes, mais aux grains blancs et tout resserrés et dégarnis aux deux bouts. Enfin, le maïs autrefois n'était guère vendu, il servait à nourrir la volaille et à engraisser oies et canards pour faire des beaux foies gras, orgueil de la patronne : or, poules, oies et canards avaient l'air de boudier le grain blanc et d'avoir faim peu de temps après l'avoir mangé. Ainsi, l'argument du rendement, convaincant pour celui qui vend son maïs, l'est moins pour celle qui nourrit sa basse-cour. D'ailleurs, puisqu'on n'en vend pas, pourquoi en produire plus ? La femme ne peut pas indéfiniment augmenter le nombre de ses volailles...

Le nœud du problème était là : cultiver de l'Américain, voulait dire le vendre et gagner de l'argent, c'est-à-dire mettre en question l'équilibre du système de cultures à forte autoconsommation du paysan et l'orienter vers le marché, devenir dépendant. Le prix était favorable à l'époque, mais qu'en serait-il demain ? Or jouer sur les prix est une activité de maquignon et non de paysan ; comme nous l'a dit un enquêté : « Moi, Monsieur, je n'ai jamais pensé spéculer ! » Cette amélioration, en apparence minime et purement technique, entraînait en fait un bouleversement complet du système

d'exploitation et en bonne logique conduisait à ne plus faire que du maïs, à devenir monoculteur et à gagner beaucoup d'argent. Ne plus cultiver de blé, ne plus manger de pain ? Autre scandale pour un paysan. Le système de cultures béarnais est l'un des plus diversifiés du monde et demande au paysan des compétences variées et subtiles ; en être réduit à n'être plus qu'un planteur de maïs, aux ordres du technicien agricole, c'est une perte de compétence inacceptable, une prolétarianisation, une déchéance professionnelle. Le vieux Cassandre avait raison, cet Américain détruisait l'agriculture en tant que système technique et en tant que genre de vie.

Enfin, détruisant l'agriculture, il détruisait aussi la société villageoise. Très avantageux pour les gros exploitants qui pouvaient s'équiper en machines (tracteurs, corn-picker, etc.) et avaient un fonds de roulement suffisant pour faire les avances ; il n'avait guère d'intérêt pour les petits qu'il entraînait à des investissements ruineux. Comme tout progrès, il enrichissait les riches et appauvissait les pauvres. Or les riches votent à droite et vont à la messe, tandis que les pauvres sont de gauche et anticléricaux. Dans les années cinquante, au plus fort de la guerre froide, le maïs américain était de droite, et, ses plus ardents propagandistes étant les militants de la J. A. C [5], c'était le maïs des curés. Le Grand Roux était du pays, bien de chez nous. Ainsi, ceux qui s'affirmaient pour le progrès social et politique étaient traditionnalistes et même réactionnaires en agriculture. Sur le point de basculer dans l'univers capitaliste, cette société demeurait paysanne au point que l'on ne pouvait distinguer la technique du politique et que toute innovation devenait un enjeu dans les rivalités villageoises, comme il a été montré au chapitre premier.

[...] Les courbes en S et en chapeau de gendarme (qui décrivent la façon dont se diffusent les épidémies et toutes les formes de changement, NDA) pouvaient être construites avec les réponses à nos questionnaires. Tout le monde était informé très tôt de l'existence de l'hybride et de ses qualités. Les pionniers étaient soit de tous petits agriculteurs, bricoleurs à l'affût des nouveautés, soit des agriculteurs moyens qui cherchaient dans toute innovation un moyen de devenir plus gros et par conséquent d'assurer l'avenir de leur exploitation et de leur famille. Mais ces pionniers n'ont guère convaincu leurs voisins. Après s'être fait une conviction technique en lisant les revues, en parlant avec les techniciens et en observant les expériences des pionniers, quelques gros se sont décidés à leur tour, entraînant à

leur suite la majorité des exploitants moyens et petits : ils étaient les innovateurs. En termes de réseaux de communication, le phénomène se déroulait conformément au paradigme. En termes sociologiques, toute la « mécanique » sociale était en œuvre : hiérarchie sociale, conditions économiques, conflits de pouvoir et interprétations idéologiques. L'analyse psychosociologique était réductrice, tandis que l'analyse sociologique rendait mieux compte de la complexité du phénomène.

H. Mendras, M. Forsé, 1983, *Le changement social*, A. Colin, p. 86-88

2. Culturalisme et stratification sociale

Le culturalisme a aussi inspiré l'étude de la stratification sociale des sociétés occidentales. Il s'agit de repérer leurs critères de classification sociale, à l'instar du genre et de l'âge dans les sociétés traditionnelles, mais aussi d'étudier les modes différenciés de socialisation, les « sous-cultures », et par là de saisir les facteurs de changement social.

Les travaux pionniers de William Lloyd Warner à « Yankee City »

Suivant l'exemple des époux Lynd, William Lloyd Warner (1898-1970), qui deviendra professeur de sociologie à Chicago (le culturalisme ne s'arrête pas à Columbia), cherche la « structure intégrative » des sociétés, c.à.d. celui des traits sociaux qui détermine les autres en imprimant sa marque aux destins individuels. Chez les Murgins, une tribu d'Australie, il avait désigné les structures de la parenté. En Amérique, ce serait la hiérarchie des classes, une affirmation originale quand les valeurs dominantes postulent l'égalitarisme de la société américaine (mythe du *self-made-man* et de l'égalité des chances).

L'étude menée de 1930 à 1935 à Newburyport, une petite ville du Massachusetts rebaptisée symboliquement « Yankee City », met l'accent sur la différenciation sociale. Warner construit une structure en six classes à partir de deux éléments – revenu, statut professionnel – et de plusieurs critères secondaires : groupe ethnique, mode de vie, résidence, relations. Mais l'originalité consiste dans l'utilisation, en sus

des données objectives (profession et revenu), d'enquêtes de prestige pour déterminer l'appartenance à une strate. Très critiquées, elles consistent à faire classer les professions par un échantillon d'individus selon le degré d'admiration qu'elles suscitent.

Il s'agit d'un travail pionnier. Warner y met au point les principaux concepts et méthodes utilisés depuis pour étudier la hiérarchisation sociale. Cette enquête, au retentissement considérable, marquera à la fois la représentation que la société américaine se fait d'elle-même, et celle qui prévaut dans sa sociologie.

Principe de la démarche

L'observation vise à « faire ressortir les rapports (sociaux) qui naissent empiriquement » et à répartir les membres de la collectivité en groupes hiérarchisés selon leur condition économique et leur position statutaire. L'inspiration wébérienne n'est pas formulée – parti pris empirique oblige – mais elle est bien présente.

Warner propose une définition subjective des classes : « par classe nous entendons l'ordre selon lequel sont rangés, par leurs concitoyens, les membres de la communauté ou encore par classes (il faut entendre) certaines catégories de la population qui, selon l'opinion générale, se trouvent placées dans leurs rapports respectifs, en situation inférieure et supérieure. ». Il s'oppose donc à la fois à la définition objectiviste de Marx (critère unique de la propriété du capital) et aux définitions mixtes habituelles (position économique, reproduction intergénérationnelle, sentiment d'appartenance et action collective).

Techniques pour repérer la hiérarchie :

1) *Participation évaluée* : on demande à des « juges » ou « informateurs » (méthode des ethnologues) de classer des personnes, puis les listes sont comparées.

2) Calcul d'un *indice statutaire* qui est la somme pondérée des « notes » attribuées aux individus selon 4 échelles graduées de 7 à 1 : profession (pondération = 4), source des revenus (3), type d'habitation (3), genre du quartier habité (2). On en déduit la position de classe qui va d'une fourchette de 12 à 17 points pour la *upper upper class* à une fourchette de 70 à 84 pour la *lower lower class*.

Les classes sont donc définies à partir de critères objectifs (profession,

source du revenu, type d'habitation) et subjectifs (genre du quartier) selon le point de vue des informateurs sur leur hiérarchisation (fortune héritée > revenu du travail > aide sociale, par exemple), c'est le critère le plus subjectif qui est le plus pondéré. Cependant, les niveaux de l'échelle sont dénommés de façon volontairement neutre.

Classe en %	Identification	Caractéristiques sociales
<i>Upper-upper class</i> 1,44	« Aristocratie sociale » : riches familles ayant une position dominante depuis plusieurs générations	<i>High WASP</i> (White Anglo-Saxon Protestant) : milieu fermé, tendance à l'endogamie
<i>Lower-upper class</i> 1,56	Milieus supérieurs fortunés : richesse plus récente, « parvenus », « nouveaux riches »	Imitation de la <i>upper-upper class</i> , mais considérée comme moins distinguée
<i>Upper-middle class</i> ... 10,22	Classe moyenne aisée : hommes d'affaires, professions libérales	Actifs dans le fonctionnement de la cité, revendication et/ou exercice de responsabilités sociales ; entourés de respect
<i>Lower-middle class</i> ... 23,12	Petite bourgeoisie : petits patrons, commerçants, cols blancs au statut confirmé	Moralité affichée, souci de respectabilité, désir de réussite sociale
<i>Upper-lower class</i> 32,60	Classe inférieure « honnête » : boutiquiers, petits employés, ouvriers plutôt qualifiés	Modeste aisance, considérés comme honnêtes et respectables
<i>Lower-lower class</i> 25,20	Population à statut précaire : travailleurs saisonniers, chômage fréquent, forte représentation des minorités (Noirs, Italiens...)	Déclassés socialement : habitat dégradé, comportements « asociaux »

L'objection est évidente : la définition des strates étant confiée aux informateurs qui traduisent leur perception de la hiérarchie, le résultat dépend de leur propre position. Or, ils sont un très petit nombre et pour la plupart membres de la classe moyenne supérieure. Leur vision est dominée par quelques critères : ancienneté de l'établissement aux États-Unis (clé d'appartenance à la *upper-upper class*), activisme social, « moralité », « distinction », « honnêteté » (colonne 3 du tableau). Transparaît ici le biais idéologique du classement, une sélection différente des informateurs donnerait un autre résultat.

La prétention empirique de cette démarche est très discutable. D'ailleurs, une anecdote, rapportée par Yves Winkin dans son portrait d'Erving Goffman (cf. chap. 9), est révélatrice du côté improvisé et subjectif de ces classifications :

« À Chicago, Birdwhistell travaille sous la direction de Lloyd Warner. [...] Ce que Birdwhistell enseigne à ses étudiants, c'est l'observation des indices corporels qui permettent de classer leurs

porteurs dans la typologie warnérienne. Ainsi Birdwhistell les emmène parfois dans un pub près du campus et leur demande de déterminer l'appartenance sociale des consommateurs d'après leur démarche, leurs vêtements, leur manière de boire ou de fumer. Exemple : ils repèrent une jeune femme. Pas de doute, elle est "UMC" (upper middle class), concluent les étudiants, très fiers de la subtilité de leurs observations. Tout indique une appartenance "UMC" : son tailleur, ses gestes, etc. "Erreur, s'esclaffe Birdwhistell, vous avez oublié ses souliers – ce sont des souliers LMC (lower middle class). Regardez les semelles !". Et les étudiants de s'incliner. Goffman est passionné par cette manière de procéder. »

Y. Winkin, 1988, *Erving Goffman : Portrait du sociologue en jeune homme*, in E. Goffman, *Les moments et leurs hommes*, Le Seuil, p. 22-23

On voit d'ailleurs avec Pierre Bourdieu combien ces opérations de classement, et donc de distinction, sont un trait universel, la stratification étant le prisme à travers lequel nous nous situons les uns les autres :

« l'ordre social hiérarchisé a une existence objective [...] » « l'ordre social s'inscrit progressivement dans les cerveaux. Les divisions sociales deviennent principe de division qui organise la vision du monde social dans une formation sociale donnée. »

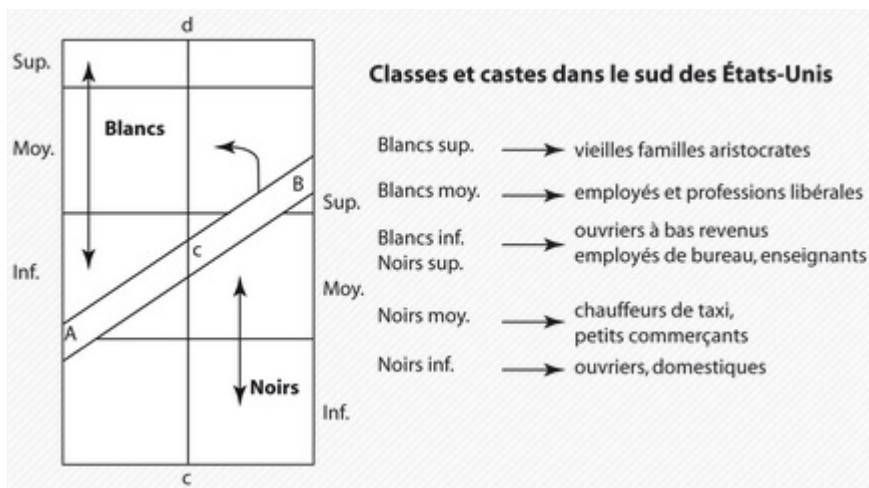
P. Bourdieu, 1979, *La distinction*, Minuit, p. 549

Cette hiérarchie des classes interfère, selon Warner, avec l'ensemble de la vie communautaire. L'auteur note une opposition radicale entre « natives » (WASP, *White Anglo-Saxon Protestant*) principalement des classes supérieures, et « ethnics », majoritairement des classes inférieures. Mais le statut de chaque groupe dépend aussi de l'ancienneté de son implantation. Quant aux Noirs, dont la proportion est minime comme à Middletown, leur groupe tout entier appartient à la *lower-lower class*, c'est un indice d'une forte ségrégation sociale par la « race ».

Culturalisme et ségrégation raciale

Utilisant la méthode de Warner, A. Davis, B. B. et M. R. Gardner (*Deep South : a social anthropological study of caste and class*, 1941) mènent de 1934 à 1936 à Old City, une petite ville du sud (Natchez dans le Mississippi), une enquête sur la différenciation raciale. Ils définissent

les groupes raciaux comme des castes car, le mariage étant strictement endogame (tabou des relations sexuelles interraciales), l'appartenance à une « race » est héréditaire. La mobilité sociale ne concerne que les classes, c'est donc selon Warner qui rédige l'introduction, une « *caste line* » (ligne AcB), c.à.d. une frontière étanche, qui sépare les races.



Source : d'après W. L. Warner, introduction à A. Davis, B. B. Gardner, H. R. Gardner, *Deep South*, Chicago, 1941, d'après M. Lallement, *op. cit.*, p. 70.

Si la ligne AcB était horizontale, cela signifierait qu'aucun blanc n'a une position sociale inférieure au plus élevé des Noirs. Son pivotement vers la verticale indique que, toujours sans aucun mélange racial, les fractions supérieures de la caste noire dépassent les classes inférieures de la caste blanche. À terme, la ligne de caste pourrait atteindre la verticale qui indique un parallélisme parfait des structures de chaque caste. L'étude de Davis et Gardner met ainsi fin au mythe de la méritocratie américaine.

Les *Cultural Studies* en Grande-Bretagne [6]

Toujours sur le thème de la stratification sociale, on peut évoquer le courant des *Cultural Studies* en Grande-Bretagne dont les principaux représentants sont Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward P. Thompson. Ils se consacrent à décrire la culture de la classe ouvrière et ses transformations dans le capitalisme moderne à l'ère de la communication de masse. Le mouvement dispose à partir de 1964 d'une base institutionnelle : le *Centre for Contemporary Cultural Studies* à l'Université de Birmingham.

Richard Hoggart en est le représentant le plus connu en France, grâce à la traduction de deux de ses ouvrages : *La culture du pauvre*, consacré à l'étude de la culture de la classe populaire, et 33, *Newport Street*, une autobiographie intellectuelle. Professeur de littérature issu d'une famille ouvrière pauvre, il réussit son ascension sociale par la voie de l'excellence scolaire et vit douloureusement les clivages de classe qui caractérisent l'Angleterre du xx^e siècle, et le mépris condescendant dont sont victimes ceux « qui n'ont pas le bon accent ». Dans *La culture du pauvre* (1957), il considère la classe ouvrière comme un univers à part, mais aussi normé que celui des classes supérieures :

« Vivre au sein d'un milieu populaire c'est, aujourd'hui encore, appartenir à une culture diffuse qui n'est pas moins contraignante et élaborée que celle qui caractérise les classes supérieures. Un ouvrier, accumulerait assurément les pataquès et les gaffes s'il devait figurer à un souper collet monté, mais, s'il devait vivre au milieu de gens du peuple, un grand bourgeois trahirait aussi sûrement sa gaucherie par ses manières de parler – c'est-à-dire aussi bien par son débit que par ses sujets de conversation ou ses tournures de phrase –, par sa façon de se servir de ses mains, par sa démarche ou son maintien et jusque dans sa manière de commander les boissons ou de proposer une tournée. Pour se persuader de la spécificité de la culture populaire, il suffit de songer à ces milliers de détails qui typent un style de vie, par exemple aux modèles de comportement qui régissent les mœurs vestimentaires. [...] »

R. Hoggart, 1957, *The Uses of Literacy*, trad. fr. *La culture du pauvre*, Minuit, 1970, p. 63

Comme la plupart des *Cultural Studies*, son étude insiste sur les « manières linguistiques » pour définir la « culture populaire » (le titre original *The Uses of Literacy* signifie littéralement « les usages de l'alphabétisation ») :

« Étant donné que mon étude prend pour objet les comportements culturels des classes populaires, ce ne sont pas les critères économiques que j'invoquerai avant tout pour identifier les classes. Le parler et le lexique courant seraient ici des indicateurs particulièrement pertinents et, plus précisément encore, les modalités de l'expression, le recours aux dialectes urbains, les accents et les intonations. On reconnaît immédiatement la voix à la fois cassée et chaude des matrones lancées dans des discours truculents et postillonnant un peu à cause de leur dentier trop neuf. Les comiques de cabaret imitent souvent cette voix : c'est

celle du brave cœur qui n'a plus ni illusions ni regrets, mais qui reste un cœur d'or. Il est aussi une voix rauque que j'ai souvent entendue et que je n'ai jamais entendue qu'aux filles les moins raffinées de la classe ouvrière : c'est très précisément ce que les gens du peuple eux-mêmes lorsqu'ils ont des prétentions, appellent "une voix vulgaire". [...] L'apparition des vêtements de série bon marché a évidemment réduit les différences les plus visibles entre les classes sociales ; pas autant que certains le disent cependant. La foule qui s'écoule des cinémas du centre de la ville le samedi soir ne peut sembler uniforme qu'à un observateur superficiel. Il suffit d'y regarder d'un peu plus près – et c'est ce que font souvent les membres des classes moyennes, hommes ou femmes – pour "situer" chacun à sa place. [...] »

Idem, p. 46

La culture du pauvre est aussi une diatribe contre ceux qui en annoncent régulièrement la disparition en conséquence des mouvements de « moyennisation » et d'« embourgeoisement » dont Hoggart conteste l'existence. Pour Hoggart, le propre des cultures de classe est de résister à la pénétration du monde extérieur, à l'influence des médias, ou à l'uniformisation (apparente) des niveaux de vie.

« On peut, au bénéfice de la sociologie fiction, prêter une valeur d'hypothèse ou d'anticipation aux analyses qui nous présentent les classes populaires comme "une gigantesque masse anonyme dotée de réponses conditionnées", mais cette image tient plus de la fantaisie littéraire ou apocalyptique que de la description réaliste : si la plupart des membres des classes populaires ne sont pas réduits à l'état de consommateurs passifs de la culture de masse, c'est tout simplement parce qu'ils sont "absents", parce qu'ils vivent dans un autre univers où ils peuvent rester fidèles à leurs certitudes et à leurs rituels quotidiens ainsi qu'à leur langage coutumier fait de locutions proverbiales et de dictons traditionnels. Si cette défense archaïque les protège assez bien des sollicitations les plus agressives de la culture moderne, la naïveté même de leur attitude en fait, il est vrai, des proies faciles pour certaines entreprises de publicité. »

Idem, p. 63-65

Hoggart aurait approuvé Gurvitch qui définissait les classes par « leur résistance à la pénétration par la société globale et leur incompatibilité radicale avec les autres classes » [7]. Cette résistance est très forte chez les travailleurs britanniques dont il définit la culture

par l'opposition entre *Them* (Eux : les patrons, les bourgeois, les autorités, les policiers...) et *Us, the working class* (Nous, la classe ouvrière).

Les travaux de Raymond Williams (*Culture and Society*, 1958) et Edward P. Thompson (*The Making of the English Working Class*, 1963) poursuivront en explorant la culture de la classe ouvrière et sa résistance aux influences extérieures, à partir d'une lecture de la stratification fortement inspirée de Marx (représentation en termes de classes définies par leur position dans la production). Leur vision est néanmoins aussi critique à l'égard de Marx, qui, en réduisant la culture à l'économique, aurait négligé le rôle des systèmes d'éducation et de communication dans la production des « compétences » scolaires et culturelles, et donc dans le changement social.

Dans cette lignée, plusieurs études s'intéresseront aux « sous-cultures » au sein de la classe ouvrière (par exemple, celle des jeunes de milieu populaire). Cette approche permettra à son tour de renouveler l'approche culturaliste de la délinquance.

Culturalisme et délinquance

Même s'il n'est que très indirectement lié à la question de la stratification [8], le thème de la délinquance a été étudié par le biais des études de « milieu ». Déjà en 1931, Clifford R. Shaw et Henry Mac Kay (*Social Factors in Juvenile Delinquency*, 1931) avaient expliqué la stabilité du taux de délinquance à Chicago comme un trait culturel transmis par contact au sein des groupes locaux. En 1958, W. B. Miller propose le concept de « personnalité statutaire de classe » (*Lower Class Culture, a Generating Milieu of Gang Delinquency*, 1958) et présente la délinquance ou la vie en marge comme le fait d'une sous-culture déviante (A. Davis et J. Dollard, *Children of Bondage*, 1940). Albert K. Cohen (*Delinquent Boys – The culture of the Gang*, 1955) souligne aussi l'acculturation des jeunes de classe populaire qui doivent ajuster les rôles contradictoires véhiculés par l'école et par la famille : ne trouvant pas de solution, ils se réfugieront dans une sous-culture dominée par la négativité et l'opposition aux valeurs de la classe moyenne. On passe donc du concept de personnalité de base à celui de sous-culture, mais la thèse assimilant la délinquance à une culture ou à une classe est très contestée.

Cette thèse sera transformée par les interactionnistes symboliques avec le concept d'étiquetage proposé par Howard Becker dans *Outsiders* (cf. chap. 9). Dans les années 1970, plusieurs travaux vont combiner les

deux approches.

« Nombre de textes se fixent sur la manière dont des autorités sociales interviennent sur les sous-cultures pour stigmatiser des comportements et leurs auteurs. Le caractère déviant ne relève pas de ses composantes objectives (cheveux longs, perçages corporels), mais de l'action des institutions (Églises, médias, législateurs) qui les définissent comme indésirables. La “panique morale” qui au milieu des années 1960 transforme les bagarres entre *mods* et *rockers* sur les plages du Kent en symptôme d'une crise de la jeunesse et de l'autorité en est une illustration [...]. L'analyse des sous-cultures vise donc à en comprendre les enjeux politiques. Sont-elles d'abord des “résistances par des rituels” selon le titre d'un ouvrage du *Centre for Contemporary Cultural Studies* ? Faut-il leur donner une valeur subversive ? Suggérer plus modestement qu'elles contiennent une critique latente des valeurs instituées ? Ou ne sont-elles que récréations sans conséquences que le capitalisme autorise hors du temps de l'école et de l'usine ? »

A. Mattelart et E. Neveu, 2003, *Introduction aux Cultural Studies*, © La Découverte, p. 33-34

3. Culturalisme et histoire

Le courant fondateur a été très critiqué pour sa difficulté à penser le changement social. Les travaux sur les sociétés locales et la stratification ont essayé de combler cette lacune, mais ils sont restés centrés sur un temps historique court. Il restait encore à penser les liens entre culture et temps historique long.

David Riesman et l'évolution du « caractère social »

David Riesman (1909-2002) étudie l'évolution du « caractère social » de l'homme occidental depuis le Moyen Âge (*La foule solitaire*, 1950). Il représente l'évolution démographique par une courbe en S liée au caractère humain dominant :

- *Tradition* avant la Renaissance (barre horizontale du S), la durée de vie est faible, la succession des générations forte, l'individu est gouverné par la tradition (*tradition directed*), la manière de vivre est basée sur la famille, le clan, les réseaux sociaux sont

denses, les rituels ont une grande importance, le changement est lent.

- Avec la Renaissance, une première révolution se produit avec l'expansion démographique (barre verticale du S), la personnalité sociale devient *intro-déterminée* (*inner-directed*), le relâchement du contrôle social des groupes primaires et le recul de la tradition permettent à l'homme de se fixer des buts autonomes (essor de l'individualisme dans la vie sociale et intellectuelle).
- Dans le second ^{xx}e siècle, le tassement démographique (barre horizontale supérieure du S), conduit à un caractère *extro-déterminé*, c'est-à-dire ouvert à autrui (*otherdirected*). Souci du contact et recherche de l'approbation mènent à une conformité résultant de la sensibilité aux désirs d'autrui.

« Ce type de caractère que je définis comme extro-déterminé semble n'apparaître que depuis quelques années dans les classes aisées de nos plus grandes villes : plus nettement à New York qu'à Boston, à Los Angeles qu'à Spokane, à Cincinnati qu'à Chillicothe. Pourtant, à certains égards, il ressemble étrangement à cet Américain dont Tocqueville et d'autres visiteurs curieux et étonnés pensaient même avant la Révolution, que c'était un homme d'une espèce nouvelle. L'unanimité des récits des voyageurs est en effet impressionnante. À en croire leurs ouvrages, l'Américain serait moins profond, plus prodigue de son argent, plus amical, moins sûr de lui et de ses valeurs, et plus soucieux d'approbation que l'Européen. Tous ces traits forment un modèle qui, jusqu'à un certain degré, se rapproche du type de caractère que plusieurs sociologues croient pouvoir discerner dans l'Amérique contemporaine, hautement industrialisée et bureaucratisée : c'est "l'homme de marché" (*marketer*) décrit par Fromm, le "débrouillard" (*fixer*) de Mills ou encore "l'enfant mâle des classes moyennes" (*middle class male child*) d'Arnold Green. »

D. Riesman, 1950, *La Foule solitaire*, Arthaud, 1964, p. 42-43

4. Culturalisme et influence

Un autre sujet de prédilection des culturalistes est l'étude des formes d'influence, notamment celle des médias et de la publicité. La réflexion culturaliste écarte les analyses simplistes qui imaginent « *le viol des foules par la propagande politique* » (Serge Tchakotine, 1939) ou

« *la persuasion clandestine* » des consommateurs par les publicitaires (Vance Packard, 1958). Elle s'intéresse plutôt aux modes de réception et d'appropriation des messages.

Afin de prouver que les médias de masse ne peuvent manipuler les électeurs, Paul Lazarsfeld, Bernard Berelson et Hazel Gaudet conduisent une enquête de grande envergure pendant la campagne électorale de 1940 qui oppose F. D. Roosevelt au candidat républicain W. Willkie (*The People's choice*, 1944). Utilisant dans un petit comté de l'Ohio la technique des panels (série d'entretiens répétés auprès des mêmes individus), ils démontrent l'impact limité des médias : les opinions n'ont pas été affectées par la campagne. L'orientation politique s'explique plutôt par le profil social des électeurs : « une personne pense politiquement comme elle est socialement. Les caractéristiques sociales déterminent les préférences politiques », et par la transmission intergénérationnelle des préférences. Cependant, les médias peuvent avoir un effet indirect, biaisé. Dans chaque groupe primaire (famille, voisinage, amis...), quelques individus (environ 20 %) constituent des relais entre les médias et les électeurs ordinaires. Paul Lazarsfeld et Elihu Katz (*Personal influence*, 1955) en tirent une théorie de l'influence politique, connue sous le nom de « *two-step flow of communication* » : les candidats et les médias influencent d'abord les leaders d'opinion, qui servent ensuite de relais jusqu'aux groupes primaires dont ils sont issus.

Les *Cultural Studies* exploreront aussi ce thème de l'influence et de la réception des médias, sous l'angle des modalités différentielles de leur réception (nationalité, genre, milieux sociaux, etc.). De nombreuses enquêtes seront menées, à partir de l'observation directe des téléspectateurs, sur les usages sociaux de la télévision, par exemple devant la série *Dallas* (Elihu Katz et Tamar Liebes, *The Export of Meaning. Cross-Cultural Readings of « Dallas »*, 1993). L'étude de leurs réactions souligne autant les constructions identitaires des « récepteurs » que l'évolution de la place idéologique des médias dans la société de consommation qui connaît de profondes mutations :

« 1) la “globalisation” d'origine économique, ce “processus partiel de décomposition des frontières qui ont façonné aussi bien les cultures nationales que les identités individuelles, spécialement en Europe” ;

2) la fracture des “paysages sociaux” dans les “sociétés industrielles avancées” qui fait que le “moi” (*self*) est dorénavant partie d'un “processus de construction des identités sociales dans lequel l'individu se définit en se situant par rapport à différentes

coordonnées et n'est pas réductible à l'une ou l'autre coordonnée (qu'elle soit la classe, la nation, la race, l'ethnie ou le genre)" ;

3) la force des migrations qui "dans le silence transforment notre monde" ;

4) le processus d'homogénéisation et de différenciation qui mine, par le haut et par le bas, la force organisatrice des représentations de l'État-nation, de la culture nationale, de la politique nationale.
»

S. Hall, cité in A. Mattelart et E. Neveu, *op. cit.*, 2003, p. 59

5. Le multi-culturalisme

Le multi-culturalisme est l'avatar le plus récent du courant culturaliste. C'est une philosophie politique, apparue dans les années 1980, qui, sous couvert du respect des cultures des minorités et d'une défense par les politiques publiques de leurs droits, tend à poser en absolu les différences culturelles. Les Canadiens Charles Taylor et Will Kymlicka en sont les défenseurs les plus connus. Cette thèse a déchaîné les passions.

L'historien sud-africain de l'anthropologie, Adam Kuper [\[9\]](#), est l'un des plus critiques. De simple outil descriptif, la « différence culturelle » en viendrait à expliquer les conflits et à fonder revendications et droits. Pourquoi qualifier de « culturel », dit-il, ce qu'auparavant on considérait comme social ou économique ?

« Je suis né en Afrique du Sud, un pays où, jusqu'il y a peu, le discours sur la différence culturelle n'était que le déguisement d'un discours sur la différence et la hiérarchie des races. [...] En réalité, la carte des différences culturelles qu'ils avaient en tête correspondait exactement à celle des races. J'étais donc particulièrement porté à me méfier politiquement du discours culturaliste. [...] aux États-Unis le multiculturalisme en question est une coque presque vide : il n'existe pas vraiment de différences culturelles entre les minorités concernées. S'il continue d'exister une frontière entre Blancs et Noirs, c'est en raison d'une barrière sociale et économique : les Noirs ne pensent pas différemment des Blancs parce qu'ils auraient une culture africaine, mais parce qu'ils sont sans cesse ramenés à leur condition de Noirs, aussi bien par le racisme ambiant que par les lois sociales censées les protéger. Bref, ce que l'on appelle la

culture noire n'est rien d'autre que l'expression de leur position sociale du moment. »

A. Kuper, propos recueillis par N. Journet, *Sciences Humaines* n° 113, février 2001, p. 42-45

Selon Kuper, fonctionnalistes et culturalistes « sont devenus prisonniers de cette idée que la culture détermine tout ». Il s'oppose à une sorte d'idéologie de l'identité culturelle : doit-on accepter le postulat sous-jacent à la doctrine « politiquement correcte » selon laquelle un noir, un blanc, un homosexuel, une femme auraient des idées spécifiques (de noir, de blanc, d'homosexuel, de femme) ?

« La notion d'identité est intéressante. C'est une expression très américaine [...]. Pour moi, elle est très liée à la vision protestante du monde : Dieu s'adresse directement à chacun de nous, et nous avons à le trouver à l'intérieur de nous-même. Dans la tradition protestante, l'individu doit se trouver lui-même. Un jour, il est censé se planter sur ses deux jambes et dire : "Là, c'est moi". Il doit trouver qui il est vraiment, et souvent, découvre qu'il n'est pas ce que la société lui demande d'être, ni ce que les autres pensent de lui. [...] Chacun est amené à se convertir en se découvrant une appartenance à une communauté : je suis un homosexuel, je suis une femme, je suis un Latino... Et une fois cette communauté d'appartenance découverte, chacun est invité à en adopter les usages et les croyances : les gens dont je partage les idées et les attitudes ont la même "culture" que moi. Si je suis Noir, alors j'ai des idées de Noir, etc., et si j'en sors, je trahis mes semblables. »

Idem

Du relativisme culturel à la démission du savant, il n'y aurait qu'un pas : si tout est affaire de point de vue, alors on ne peut plus comparer les cultures, il faut se contenter de les décrire. Si les déterminants des actions humaines se résument à des valeurs irréductiblement spécifiques, alors l'autre devient inconnaissable.

« Dans la tradition française, la notion de civilisation est universelle. Mais dès que vous posez l'idée qu'il existe des cultures différentes, alors la question se pose de savoir ce que vaut la culture d'une communauté pour tout autre membre d'une autre communauté. Peut-elle être bonne pour lui ? Dès que l'on admet qu'une culture n'est bonne que pour une population donnée, on est dans le relativisme. La génération des Margaret

Mead et des Ruth Benedict a imposé, dans les années cinquante, l'idée qu'on ne pouvait pas hiérarchiser les cultures, parce que les valeurs d'une civilisation ne pouvaient pas servir à en juger une autre. »

Idem

Ce fut l'honneur du culturalisme que d'avoir posé l'égalité des cultures, mais le relativisme culturel débouche sur une contradiction interne à la modernité. Les valeurs universalistes des Lumières obligent à respecter la différence culturelle et les droits de l'homme ; si aucun jugement de valeur ne peut être porté sur d'autres cultures, quelles règles pour la vie en société ? Comment réagir face à des atteintes à l'intégrité de l'individu lorsqu'elles sont la norme dans certaines cultures (excision des filles, meurtres d'honneur...) ?

En 2000, Loïc Wacquant et Pierre Bourdieu enfoncent le clou en dénonçant trois vices de ce « discours écran » :

« 1) le « groupisme » qui « réifie les divisions sociales canonisées par la bureaucratie étatique en principe de connaissance et de revendication politique » ;

2) le « populisme » qui « remplace l'analyse des structures et des mécanismes de domination par la « célébration de la culture des dominés et de leur « point de vue » élevé au rang de proto-théorie en acte » » ;

3) le « moralisme » qui fait obstacle à l'application d'un sain matérialisme rationnel dans l'analyse du monde social et économique et condamne ici à un débat sans fin ni effets sur la nécessaire « reconnaissance des identités », alors que, dans la triste réalité de tous les jours, le problème ne se situe nullement à ce niveau, mais dans les inégalités pratiques d'accès au système scolaire, au travail, aux soins médicaux. »

L. Wacquant et P. Bourdieu, 2000, *Le Monde diplomatique*, avril

La perspective culturaliste a donc eu de nombreux prolongements. Néanmoins, le terme générique ne doit pas cacher la diversité des travaux : il y a peu de rapports entre ceux de Lazarsfeld et de Benedict ou de Mead. Une diversité qui explique sans doute la force du préjugé anti-culturaliste dans la sociologie française.

Section IV - Un préjugé « anti-culturaliste » en France ?

Alors que le culturalisme, notamment sous sa version *Cultural Studies*, connaît un essor incontesté dans le monde, les sociologues français restent très réticents à son égard. Nous ne reviendrons pas ici sur les critiques déjà évoquées de R. Boudon, P. Bourdieu, L. Wacquant, E. Morin, etc. Nous prendrons seulement un exemple tiré d'une des rares applications du culturalisme dans la sociologie française : l'analyse de Philippe d'Iribarne inspirée par celle de Geert Hofstede.

S'intéressant aux différences culturelles de management dans les filiales d'une même multinationale, le psychosociologue hollandais G. Hofstede [10] découvre une opposition entre pays anglo-saxons, germaniques et latins. Ces oppositions trouveraient leur source dans les cultures nationales : Hofstede met en exergue des différences de programmation mentale, donc une relativité culturelle.

Reprenant cette idée, P. d'Iribarne (*La logique de l'honneur – Gestion des entreprises et traditions nationales*, 1989) s'intéresse aux racines culturelles des conduites économiques. Il compare les usines d'un même groupe industriel dans trois pays et montre comment les logiques industrielles sont le résultat de permanences culturelles : en France, règne une logique de l'honneur issue de l'Ancien Régime ; aux États-Unis, une culture du contrat et de l'échange « *fair* » entre égaux (héritée des marchands pieux qui émigrent au début du xvii^e siècle en Nouvelle Angleterre) ; aux Pays-Bas, une recherche du consensus (inspirée de l'Union d'Utrecht en 1579) :

« Ainsi chacun des pays où nous ont porté nos pas a-t-il donné le jour à une manière bien à lui de faire vivre les hommes en société. Et ces différences, auxquelles les entreprises doivent s'adapter, sont d'autant plus remarquables que les États-Unis, les Pays-Bas et la France paraissent, à l'échelle de la planète, relever de traditions bien proches. [...] La vie américaine est marquée par le règne du contrat. [...] La gestion hollandaise utilise un esprit de conciliation en mettant en œuvre de multiples procédures de contestation. [...] La France demeure la patrie de l'honneur, des rangs, de l'opposition du noble et du vil, des ordres, des corps, des états, qui se distinguent autant par l'étendue de leurs devoirs que par celle de leurs privilèges.

Personne n'est prêt à s'y plier à la loi commune mais chacun aura à cœur d'être à la hauteur des responsabilités que fixent les traditions de son état. Et le sens de l'honneur interdit, à ceux qui ont quelque prétention, de défendre leurs intérêts de la façon mesquine qui sied au vulgaire. »

P. d'Iribarne, 1989, *La logique de l'honneur, Gestion des entreprises et traditions nationales*, © Le Seuil, p. 256-258

D'Iribarne utilise aussi cette perspective pour expliquer le chômage spécifique à la France (*Le chômage paradoxal*, 1990), par la « logique statutaire » qui interdit, sous peine de « dérogance », – car toute déqualification est vécue comme un déclassement –, à certains travailleurs d'accepter des emplois qu'ils seraient susceptibles d'occuper s'ils acceptaient de se plier à une logique marchande. Cette thèse a suscité de nombreuses critiques.

La controverse qui a opposé P. d'Iribarne à Marc Maurice, François Sellier et Jean-Jacques Silvestre dans la *Revue Française de Sociologie* (1991-1992) est à cet égard symptomatique. À partir d'une comparaison des marchés du travail en France et en Allemagne (*Politique d'éducation et organisation industrielle en France et en Allemagne*, 1982), ces trois auteurs observent qu'ils sont structurés par un ensemble de règles spécifiquement nationales. Ce phénomène, qu'ils nomment « effet sociétal », se construirait à l'articulation des rapports éducatifs (système de formation), organisationnels (coopération et hiérarchie dans l'entreprise) et industriels (relations entre l'État, le patronat, le monde ouvrier) ; les auteurs insistent notamment sur les interdépendances entre socialisation scolaire et organisation industrielle. L'effet sociétal ne trouverait donc pas sa source dans un passé préindustriel et séculaire. Et d'Iribarne de dénoncer le préjugé anti-culturel.

Il porte encore cette critique contre un supposé anticulturalisme militant, dans un nouveau débat très virulent abrité par la *Revue Française de Sociologie* (2005). D'Iribarne reproche à l'analyse stratégique des organisations développée par Michel Crozier et Erhard Friedberg (cf. chap. 8), d'insister sur les contingences locales de fonctionnement de chaque organisation, indépendamment de toute inscription nationale. Il relit notamment les résultats d'une enquête conduite par Mathilde Bourrier dans quatre centrales nucléaires en France et aux États-Unis (*Le nucléaire à l'épreuve de l'organisation*, 1999) : selon lui, les régularités nationales sont tout aussi fortes que les particularités locales ; il n'y a pas d'apesanteur culturelle qui justifierait d'analyser les activités de travail et les jeux de pouvoir

indépendamment des pays. M. Bourrier lui répondra que l'analyse culturelle est un horizon, pas un point de départ de l'étude sociologique des organisations et des pratiques de travail ; E. Friedberg lui opposera que la culture « nationale » n'est pas tout le social.

« Philippe d'Iribarne a de la suite dans les idées. Ainsi, il revient à nouveau sur une controverse que l'on aurait pu croire close : face à ce qu'il nomme tantôt un « militantisme anti-culturel qui se radicalise » tantôt « la volonté hégémonique des tenants de l'analyse stratégique » (et notamment de moi-même), il affirme à nouveau haut et fort la nécessité de faire ressortir la dimension culturelle des organisations. (...) »

Que Philippe d'Iribarne se rassure. Je ne suis pas un croisé anticulturaliste, je ne suis pas un militant de la transposition techniciste des « *best practices* » et encore moins un zélé du choix rationnel décontextualisé. Je ne pars naturellement pas du postulat que « les choix organisationnels sont faits en apesanteur culturelle » (où Philippe d'Iribarne a-t-il lu cela ?), et les individus dont je parle et que je mets en scène dans mes analyses ne sont pas des automates a-contextuels et utilitaristes du choix rationnel. Ils appartiennent naturellement à une culture qui leur fournit une partie des instruments et des ressources grâce auxquels ils définissent la réalité, construisent les problèmes, conçoivent leurs intérêts et peuvent jouer le jeu des rapports humains dans les organisations et dans tout autre ordre local. Ils ne partent naturellement jamais d'une table rase, et les caractéristiques structurelles de leurs contextes d'action comme les conséquences de leurs conduites leur échappent toujours partiellement. Les régularités de comportement que l'on peut y observer renvoient donc toujours partiellement à leur passé, à leur socialisation, aux différentes cultures (professionnelles, organisationnelles, nationales) auxquelles ils ont participé au cours de leur vie, bref à des dimensions qu'ils ne maîtrisent pas. Il n'est pas question de nier cet état de fait qui semblerait une évidence pour tout sociologue sérieux.

Toutefois, tout cela ne doit pas faire oublier deux autres choses, également importantes. D'une part, que cette culture nationale *ne forme pas un tout homogène et unifié*, mais qu'il s'agit plutôt d'un bric-à-brac d'univers de sens dont les interstices et les incohérences nombreuses ouvrent un espace de jeu et de choix, bref de liberté pour le *sense-making*. Et d'autre part, que cette culture nationale ne représente *qu'une partie de la réalité*. L'autre

partie relève de la matérialité des situations, des ressources, des contraintes, des opportunités et des capacités que les contextes immédiats d'action fournissent aux acteurs et que ceux-ci utilisent au service de leurs stratégies, c'est-à-dire de leurs tentatives de gérer au mieux l'interdépendance stratégique qui les lie aux autres parties prenantes de ce contexte. »

E. Friedberg, 2005, *Revue Française de Sociologie*, n° 46-1, p. 177 et 191-192

La virulence de ces débats prouve que le culturalisme est loin d'avoir obtenu ses gages de respectabilité en France, comme nous le rappelle cet ultime avertissement de Pierre Bourdieu dans *Raisons pratiques* :

« Le mode de pensée substantialiste qui est celui du sens commun – et du racisme – et qui porte à traiter les activités ou les préférences propres à certains individus ou certains groupes d'une certaine société à un certain moment comme des propriétés substantielles, inscrites une fois pour toutes dans une sorte d'essence biologique ou – ce qui ne vaut pas mieux – culturelle, conduit aux mêmes erreurs dans la comparaison non plus entre sociétés différentes, mais entre périodes successives de la même société. »

P. Bourdieu, 1994, *Raisons pratiques, Sur la théorie de l'action*, p. 18-19

Le rappel de cette polémique nous conduit logiquement à étudier, avec le fonctionnalisme, un autre courant à qui l'on reprochera un excès holiste et une soumission excessive aux faits établis, et donc une difficulté à penser le changement.

Notes

[1] D. Cuche, 1996, *La notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte.

[2] Une langue vernaculaire permet la communication interne au groupe, une langue véhiculaire l'échange inter-groupes.

[3] Titre de la traduction française (Plon, 1963) de deux essais : *Sex and temperament in three primitive societies* (1935), concernant les

sociétés Arapesh, Mundugumor et Chambuli ; *Coming of age in Samoa* (1928), concernant les petites filles de trois villages de l'île de Tau dans l'archipel des Samoa.

[4] Dont la plupart des essais sont rassemblés en français dans *Anthropologie*, Points Seuil, 1971.

[5] J.A.C. : Jeunesse Agricole Chrétienne (NDA)

[6] Pour une présentation détaillée, cf. Armand Mattelart et Erik Neveu, 2003, *Introduction aux Cultural Studies*, La Découverte.

[7] G. Gurvitch, 1958, *Traité de sociologie*, PUF, 1967, p. 199.

[8] Les délinquants ne sont pas tous issus du même groupe social. Néanmoins, ils sont statistiquement sur-représentés dans les classes populaires, d'où l'assimilation simpliste entre culture délinquante et culture populaire.

[9] Seul ouvrage traduit en français : *L'anthropologie britannique au XX^e siècle*, Karthala, 2000 ; les critiques du relativisme culturel sont présentées dans : *Culture, The Anthropologists Account*, Harvard U. P., 1999.

[10] G. Hofstede, *Culture's consequences : International differences in work related values*, Sage Publications, 1980.

Chapitre 6 - Les fonctionnalismes

Certains des « fondateurs », comme Spencer ou Durkheim, en référence à la biologie, utilisent très tôt la notion de fonction (Durkheim cherche la fonction de la division du travail social). Mais aucun n'en a fait un élément majeur d'explication. On attribue à Bronislaw Malinowski la paternité du fonctionnalisme (dont il forge d'ailleurs le néologisme) qui émerge dans les années 1930 et dominera la sociologie anglosaxonne jusqu'aux années 1960. On distingue habituellement trois courants : le fonctionnalisme absolu de Malinowski et Radcliffe-Brown, le structuro-fonctionnalisme de Parsons et le fonctionnalisme de moyenne portée de Merton. Nous céderons ici à la présentation académique, avant de donner quelques exemples de travaux fonctionnalistes.

Section I - Les principes fonctionnalistes

« L'analyse fonctionnelle de la culture part du principe que dans tous les types de civilisation, chaque coutume, chaque objet matériel, chaque idée et chaque croyance remplit une fonction vitale, a une tâche à accomplir, représente une partie indispensable d'une totalité organique. »

B. Malinowski, article « Anthropology », *Encyclopedia Britannica*, 1936

Le terme « fonction » revêt différents sens (rôle, statut professionnel, relation mathématique...). C'est ici le sens biologique qui l'emporte : la fonction est *la contribution qu'apporte un élément à l'organisation ou à l'action de l'ensemble dont il fait partie*. Cette définition fait ainsi renouer la sociologie avec la tradition *organiciste* qui eut son heure de gloire en Europe avec Spencer (cf. chap. 2).

« La sociologie "organiciste" (dont le type classique est l'ouvrage ingénieux de Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*) cherche à expliquer la coopération sociale à partir de la notion de "tout", au sein duquel elle interprète pareillement l'individu singulier et son comportement, à peu près de la manière dont le physiologiste traite la fonction d'un "organe" corporel singulier dans "l'économie générale" de l'organisme. À comparer avec la déclaration célèbre qu'un physiologiste fit un jour dans l'un de ses cours : "La rate, Messieurs, nous ne savons rien de la rate. C'est tout pour la rate !". En fait, le professeur en question « savait » beaucoup de choses sur la rate : sa position, sa taille, sa forme, etc., il ignorait seulement sa fonction et c'est cette défaillance qu'il appelait un non savoir. »

M. Weber, *Économie et société* (1922), Plon, coll. « Agora », 1971, p. 42

Le principal point commun aux différents fonctionnalismes est leur vision *systémique* : la société forme un tout rassemblant des éléments interdépendants dans une logique globale. Cette perspective se rattache au courant holiste qui explique chaque trait singulier en référence à l'ensemble. On a souvent reproché au fonctionnalisme de privilégier la cohérence et la stabilité des systèmes sociaux. Nous

verrons néanmoins que certains, comme R. K. Merton, ont aussi insisté sur leurs « ratés », les dysfonctions.

Section II - Anthropologie et fonctionnalisme absolu

1. Malinowski (1884-1942)

De l'observation ethnographique...

Né à Cracovie, Bronislaw Malinowski poursuit ses études à Londres où il est l'élève de l'anthropologue James George Frazer (1854-1941), célèbre pour son étude de la magie. Après une thèse sur la famille aborigène, il entame, fait exceptionnel à l'époque, un véritable « travail de terrain » et devient ainsi le principal initiateur de l'enquête ethnographique. Ressortissant de l'empire austro-hongrois, il passe en Australie la durée de la guerre comme prisonnier sur parole de l'empire britannique, et en profite pour faire un séjour à l'île de Mailu (1915), puis deux séjours aux îles Trobriand (*Les Argonautes du Pacifique Occidental*, 1922). Trois traits se dégagent de ses travaux :

L'exceptionnelle qualité de la description et le plaisir qu'offre sa lecture.

L'originalité de la méthode : priorité à l'enquête de terrain, immersion longue, « observation participante » selon le terme aujourd'hui consacré dont il a la paternité, utilisation d'informateurs, analyse du récit poétique et du chant, toutes ces techniques sont fondatrices à une époque où le travail ethnologique se distinguait mal du récit folklorique et du tourisme colonial.

L'importance des découvertes qu'il fait aux îles Trobriand, par exemple sur la parenté, l'échange rituel ou en sociologie économique.

Malinowski montre que la conception de la **parenté** induit des rapports spécifiques entre frères et sœurs (tabou), père et enfants (camaraderie, affection), oncle maternel et enfants (héritage, filiation) :

« En ce qui concerne la parenté, il faut surtout se rappeler que chez les indigènes, elle est matrilineaire, et que la transmission du rang, la qualité de membre dans tous les groupes sociaux, ainsi que l'héritage des biens, suivent la filiation maternelle. Le frère de la mère est regardé comme le véritable tuteur d'un jeune garçon,

et il existe une série de devoirs et d'obligations mutuels qui créent entre oncle et neveu des rapports très étroits et importants. La véritable parenté, la véritable identité de substance n'existent, estime-t-on, qu'entre un homme et sa famille maternelle. Avant tous autres, ses frères et sœurs sont particulièrement proches de lui. C'est pour sa sœur, ou ses sœurs, qu'il lui faut travailler aussitôt qu'elles ont atteint l'âge adulte et sont mariées. Mais, en dépit de cela, un tabou des plus stricts existe entre eux, qui commence dès les jeunes années. Aucun homme ne plaisantera, ne s'exprimera librement devant sa sœur, ni même ne se permettra de la regarder. La moindre allusion à des questions sexuelles, fussent-elles illicites, ou matrimoniales, faite par un frère en présence de sa sœur ou réciproquement, est une insulte très grave et une humiliation. Lorsqu'un homme s'approche d'un groupe de gens où sa sœur est en train de discuter, ou elle se retire, ou lui-même s'en retourne.

[...] La paternité physiologique est inconnue et aucun lien de parenté ou de sang n'est supposé exister entre le père et son enfant, à l'exception de celui qui s'établit entre le mari de la mère et l'enfant de l'épouse.

[...] la parenté étroite reconnue à l'oncle maternel est regardée comme légale et conforme à l'usage, tandis que l'intérêt et l'affection portés par un père à sa progéniture découlent du sentiment et des rapports personnels intimes qui les unissent. Le père a veillé sur ses enfants jusqu'à ce qu'ils soient devenus grands, il a secondé la mère dans les multiples et tendres petits soins qu'ils ont reçus, il les a supportés, leur a assuré l'éducation que l'on reçoit en regardant travailler les aînés et en se joignant progressivement à eux. Question héritage, le père donne à ses fils et filles tout ce qu'il peut, et il le fait de son propre chef, avec plaisir ; l'oncle maternel remet sous la contrainte de la coutume ce qu'il ne parvient pas à soustraire et à garder pour ses propres enfants. »

B. Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental* (1922), © Éditions Gallimard, 1963, p. 128-129

Le système d'échange rituel « kula », c'est-à-dire la circulation d'une certaine catégorie de biens sous forme de cadeaux, est une institution majeure des Trobriandais.

« La Kula est une forme d'échange intertribal de grande envergure ; elle s'effectue entre des archipels dont la disposition en un large

cercle constitue un circuit fermé. [...] Empruntant cet itinéraire, deux sortes d'articles – et ces deux sortes seulement – circulent sans cesse dans des directions opposées. Le premier article – de longs colliers de coquillages rouges, appelés *soulava* – fait le trajet dans le sens des aiguilles d'une montre. Le second – des bracelets de coquillage blanc dénommés *mwali* – va dans la direction contraire. Chacun d'eux suivant ainsi sa propre voie dans le circuit fermé, rencontre l'autre sur sa route et s'échange constamment avec lui. Tous les mouvements de ces articles Kula, les détails des transactions, sont fixés et réglés par un ensemble de conventions et de principes traditionnels, et certaines phases de la Kula s'accompagnent de cérémonies rituelles et publiques. [...] Tout homme qui entre dans la chaîne Kula reçoit périodiquement, mais non régulièrement, un ou plusieurs *mwali* ou un *soulava* ; il lui faut alors le passer à un de ses partenaires, qui lui donne en échange l'article opposé. Ainsi, aucun de ses articles ne reste longtemps en la possession d'un individu. Une transaction ne clôture pas les rapports Kula : la règle étant "une fois dans la Kula, toujours dans la Kula", les contacts entre deux hommes sont une affaire permanente, qui dure toute la vie. [...]

L'échange cérémoniel des deux articles est celui qui prévaut sur tous les autres. Mais, associés à lui et sous son couvert, nous trouvons un grand nombre d'actes et de particularités secondaires. Ainsi, en marge de l'échange rituel des brassards et des colliers, les indigènes s'adonnent au commerce normal, troquant d'une île à l'autre de multiples marchandises utiles. [...]

[...] Le principe fondamental des règles qui régissent les échanges, est que la Kula consiste en l'octroi d'un don cérémoniel qui doit être compensé, après un certain laps de temps – variant de quelques heures, même de quelques minutes à un an et quelquefois plus – par la remise, en contrepartie, d'un don de la main à la main, avec débat sur l'équivalence, marchandage et évaluation approximative. Le décorum de la transaction Kula est strictement observé, et les indigènes y tiennent beaucoup. Ils distingueront nettement tout ceci du troc, qu'ils pratiquent sur une grande échelle, dont ils se font une idée claire, et pour lequel ils disposent d'un terme consacré – en kirwinien : *gimwali*. Souvent, pour critiquer une manière de traiter incorrecte, trop précipitée, ou inconvenante, ils disent : « il conduit sa Kula comme il s'agissait d'un *gimwali*. »

Le second principe, fort important, est que l'équivalence des cadeaux mutuels est laissée à l'appréciation de celui qui donne en

retour, [...] une pression quelconque ne saurait être exercée sur lui. [...] Ainsi, le signe distinctif du pouvoir est l'opulence, et celui de l'opulence, la générosité. La ladrerie est en effet le vice le plus méprisé et la seule chose à propos de laquelle les indigènes aient des idées morales bien arrêtées ; en revanche la générosité est l'essence de la bonté. [...] le principe de base du code moral indigène en cette matière oblige un homme à se montrer équitable dans ses transactions Kula, et plus sa position sera importante, plus il désirera briller par munificence. *Noblesse oblige* est la véritable norme sociale qui règle leur conduite. »

B. Malinowski, *Idem*, p. 139 à 154

Ces travaux auront une influence décisive sur Marcel Mauss pour son *Essai sur le don* (cf. chap. 2) : au-delà du transfert des biens, l'échange révèle, et tisse, un lien social fondamental, il véhicule du sens.

Le **système économique** n'est pas orienté vers le gain, chacun produit au-delà de ses besoins, plus pour se procurer du prestige social que des biens de consommation :

« Dans le jardinage par exemple, les indigènes produisent beaucoup plus qu'il n'est vraiment nécessaire, et chaque année moyenne les voit récolter peut-être le double de ce qu'ils pourraient manger. [...] L'élément non utilitaire de leur travail apparaît encore mieux dans les différentes tâches qu'ils accomplissent à des fins uniquement esthétiques, pour se conformer aux rites magiques et aux usages de la tribu. Ainsi, une fois que le sol a été scrupuleusement défriché et qu'il est prêt pour être planté, les indigènes divisent chaque parcelle en petits carrés de quelques yards de côté, et ceci n'est fait que par fidélité à sa tradition, afin de donner aux jardins une belle apparence. Aucun homme qui se respecte ne songerait à se soustraire à cette obligation. [...]

En pratique donc, le jardinier ne tire aucun bénéfice personnel, au sens utilitaire, de sa récolte, mais la qualité et la quantité de sa production lui valent des éloges et une réputation qui lui sont décernés d'une manière directe et solennelle. En effet, la récolte une fois faite, est, quelque temps après, exhibée dans les jardins, empilée avec soin, en tas coniques, sous de petits abris faits de tiges d'ignames. Ainsi chacun dans sa propre parcelle expose le fruit de son travail à l'œil critique des groupes qui défilent devant les jardins, admirant, comparant et vantant les meilleurs résultats. Jugeons l'importance de cet étalage de nourriture sur le fait que,

jadis, en un temps où le pouvoir du chef était bien plus considérable qu'aujourd'hui, il était dangereux pour un individu qui n'était pas lui-même de haut rang, ou qui ne travaillait pas pour le compte d'un grand personnage, de montrer une récolte qui soutienne trop favorablement la comparaison avec celle du chef. »

B. Malinowski, *Idem*, p. 116-119

Malinowski conduit aussi une critique serrée des économistes qui font de l'*homo œconomicus* un archétype universel afin de présenter le « libre marché » comme le résultat spontané des lois naturelles. Une critique reprise par Karl Polanyi qui considère les économies précapitalistes comme « encastrées » (*embedded*) dans la société, et donc incompréhensibles à l'aune de la rationalité optimisatrice imposée par la force à l'époque de « l'utopie libérale » (capitalisme concurrentiel dominant du xix^e aux années 1930) à des sociétés basées sur la solidarité et les règles coutumières :

« Nous touchons ici un trait essentiel de l'attitude mentale indigène vis-à-vis de la richesse et de la notion de valeur. La grande idée fausse qui attribue au sauvage une nature purement intéressée mène à des raisonnements inexacts, tels que celui-ci : « la passion d'acquérir, la répugnance à donner, est l'élément le plus primitif et fondamental de l'attitude de l'homme envers la fortune. Chez le sauvage, cette caractéristique primitive apparaîtra sous la forme la plus simple et la plus pure. *Saisir et ne jamais lâcher prise* sera le principe directeur de sa vie ». L'erreur fondamentale dans cette façon de raisonner est de supposer que « l'homme primitif », représenté par le sauvage contemporain, vit, du moins pour ce qui regarde l'économie, libre de toute entrave due aux conventions et aux tabous sociaux. En fait, c'est le contraire qui est vrai. Bien que, à l'instar de tout être humain, l'indigène Kula aime posséder, et, par conséquent, souhaite acquérir et craindre de perdre, le code social en vigueur, qui règle l'action de donner et de prendre, l'emporte de beaucoup sur son penchant à thésauriser. »

K. Polanyi, *La grande transformation*, © Éditions Gallimard, 1983, p. 154-155

Décrire la Kula et détruire certains préjugés occidentaux ne suffisent pas à Malinowski, il va théoriser également la place de l'échange et des autres éléments culturels dans les sociétés modernes.

... à la théorisation du fonctionnalisme absolu

Rejetant à la fois l'évolutionnisme défendu par Lewis Henry Morgan (1818-1881) (toutes les sociétés évolueraient selon un même schéma) et le diffusionnisme « d'une inertie consommée » avancé par Fritz Graebner (1877-1934) (les innovations culturelles se transmettraient d'une société à l'autre), Malinowski est aussi considéré comme le fondateur du fonctionnalisme (cf. article « *Anthropology* », in *Encyclopedia Britannica*, 1936) qu'il synthétise en une brève axiomatique :

« Je crois que toute enquête de terrain, et l'analyse des grandes manifestations de la conduite organisée démontrent la validité des axiomes suivants :

A. La culture est avant tout un appareil instrumental qui permet à l'homme de mieux résoudre les problèmes concrets et spécifiques qu'il doit affronter dans son milieu lorsqu'il donne satisfaction à ses besoins.

B. C'est un système d'objets, d'activités et d'attitudes dont chaque élément constitue un moyen adapté à une fin.

C. C'est un tout indivis dont les divers éléments sont interdépendants.

D. Ces activités, ces attitudes et ces objets sont organisés autour d'une besogne importante et vitale et forment des institutions comme le clan, la tribu, la famille, la communauté locale ainsi que des équipes organisées de coopération économique, d'activité politique, juridique et pédagogique.

E. Du point de vue dynamique, c'est-à-dire du point de vue du type d'activité, on peut décomposer la culture en un certain nombre d'aspects : éducation, contrôle social, économie, systèmes de connaissance, de croyances et de moralité ; modes d'expression et de création artistique. »

B. Malinowski, *Une théorie scientifique de la culture*, 1944, © Maspéro/La Découverte, 1970, p. 127-128

Comme les culturalistes, Malinowski s'intéresse à la culture mais dans un cadre différent puisqu'elle s'intègre à *une vision systémique de la société* qui est composée d'institutions et d'activités ayant une fonction de satisfaction des besoins. Deux points sont essentiels : 1) la culture est un

système, un ensemble cohérent et unifié à interpréter comme un tout, il est donc exclu d'en isoler un trait ; 2) chaque fonction répond à un besoin qui est soit primaire ou biologique, soit dérivé ou culturel :

« En prenant n'importe quelle communauté, primitive ou civilisée, on verrait qu'il existe partout un service de subsistances propre à la tribu, voulu d'abord par les besoins alimentaires du métabolisme humain, mais créateur de nouveaux besoins, technologiques, économiques, juridiques, voire magiques, éthiques, religieux. »

Idem, p. 144

Étudier une société consiste donc à analyser les fonctions de ses institutions, ou à déterminer les besoins qu'elles satisfont, chaque société régulant à sa manière ses besoins biologiques et dérivés.

La théorie de Malinowski a été souvent critiquée. Ainsi, R. K. Merton (*Social Theory and Social Structure*, 1951) considère trois de ses postulats comme indéfendables parce que trop exigeants :

1. *postulat de l'unité fonctionnelle* : les éléments culturels et les activités sociales sont fonctionnels pour le système social tout entier ;
2. *postulat du fonctionnalisme universel* : tous les éléments sociaux et culturels remplissent une fonction ;
3. *postulat de nécessité* : ces éléments sont indispensables, chacun en vue d'une fonction différente.

Une triple critique qui peut aussi s'adresser partiellement aux travaux de Radcliffe-Brown.

2. Radcliffe-Brown (1881-1955)

Alfred Reginald Radcliffe-Brown, né à Birmingham, fait ses études à Cambridge. Il est successivement professeur à l'Université du Cap, maître de conférences à la London School of Economics, professeur d'anthropologie sociale à Chicago où il enseigne avec William Lloyd Warner de 1930 à 1937, puis à Oxford. Fortement influencé par Durkheim et Mauss, il conçoit l'anthropologie sociale comme « la théorie comparative des formes de la vie sociale chez les primitifs [1] ». La structure sociale est un assemblage ordonné de relations qui lient les personnes entre elles, et différencient les individus et les classes selon leur rôle. Son point de vue rejoint celui de Malinowski :

« la contribution qu'une activité partielle apporte à l'activité totale dont elle est une partie. La fonction d'un usage social donné consiste dans la contribution qu'il apporte à la vie sociale totale, c'est-à-dire au fonctionnement du système social total. »

A. R. Radcliffe-Brown, *Structure et fonction dans la société primitive*, 1952, Minuit, 1968, p. 281

Selon Radcliffe-Brown, une fonction se résume donc à la contribution d'un élément à la *continuité* et à la *permanence* de la société :

« On constate, par exemple, en Afrique, en Océanie et en Amérique, l'apparition de nouvelles religions susceptibles d'être interprétées par une hypothèse fonctionnelle comme des tentatives pour remédier à une situation de dysnomie sociale produite par la modification rapide de la vie sociale au contact de la civilisation blanche. »

Idem, p. 283

Ce faisant, il s'interdit de penser les discontinuités et le changement. Il est d'ailleurs le premier à soutenir le *postulat d'unité fonctionnelle*, c'est-à-dire « la condition par laquelle toutes les parties du système collaborent de façon suffisamment harmonieuse et cohérente, pour ne pas produire de conflits sans issue » [2]. Il nuance toutefois les deux autres postulats (*fonctionnalisme universel* et *nécessité*) : tout élément ne remplit pas une fonction, et il arrive que des coutumes identiques remplissent des fonctions différentes. Il se distingue surtout de Malinowski par son évolutionnisme. Selon lui, les sociétés évoluent du fait de trois mécanismes d'adaptation : écologique (environnement), institutionnel (maintien d'un ordre social) et culturel (socialisation).

On peut reprocher à Malinowski et Radcliffe-Brown une excessive rigidité, le côté « absolu » de leur fonctionnalisme (cf. Merton). Leur sociologie systémique préfigure les fonctionnalismes ultérieurs, notamment de Parsons ou Merton.

Section III - Le structuro-fonctionnalisme de Parsons

Talcott Parsons (1902-1979) sociologue américain né à Colorado Springs, est docteur de l'Université de Heidelberg, puis, à compter de 1937, professeur à Harvard. Dès les années trente, il est convaincu que l'action sociale a les propriétés d'un « système ». C'est cette conviction qu'il formalise dans une théorie générale de l'action (*The structure of social action*, 1937), en s'appuyant sur la lecture critique de quatre fondateurs : Alfred Marshall, V. Pareto, É. Durkheim et M. Weber. Les actions sont comprises au regard de leur fonction dans la structure sociale, d'où le nom de « *structuro-fonctionnalisme* » associé à ce « programme d'analyse ».

« Il nous semble, pour notre part, que *La structure de l'action sociale* doit être essentiellement comprise comme l'esquisse d'un *programme de recherche* au sens de Lakatos, c'est-à-dire d'un ensemble d'orientations et de questions, et jugé à ce titre. [...] Il y a dans *La structure*, comme Parsons l'aurait reconnu sans peine, quelque chose d'inachevé ; mais encore faut-il dégager le caractère – et l'importance – de cet inachevé. »

F. Chazel, *Aux fondements de la sociologie*, PUF, 2000, p. 115-116

1. Une analyse de l'action sociale

Qu'est-ce que l'action sociale ?

Comme Weber, dont il a traduit en 1930 *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Parsons place l'action sociale au cœur de son analyse. L'acteur oriente son action en direction d'une fin, et il en choisit les moyens, mais dans un cadre en partie contraint, car il ne dispose que d'un contrôle partiel sur son environnement. Les « conditions de l'action » (sur lesquels l'acteur « n'a pas de prise ») étant données, il oriente principalement son action en fonction de normes, instituées chez Parsons au rang de facteur explicatif majeur.

« L'unité de base peut être nommée “action élémentaire” (*unit act*). Tout comme en mécanique classique, les unités d'un système, les particules en l'occurrence, peuvent être caractérisées

par leurs propriétés – masse, vitesse, situation dans l'espace, direction du déplacement, etc. – les unités des systèmes d'action possèdent également des propriétés de base même s'il s'avère impossible de concevoir l'existence effective de telles unités. [...] Une "action" engage logiquement les éléments suivants :

- 1) Elle suppose un agent, un "acteur".
- 2) Une action doit avoir une "fin", être tournée vers un état futur des choses qui oriente son processus de déroulement.
- 3) Elle doit avoir lieu dans un cadre qui diffère, en tout ou en partie, de l'état des choses vers lequel est tendue la réalisation de cet acte. Cette situation peut être analysée à partir de deux types d'éléments : ceux sur lesquels l'acteur n'a pas de prise (c'est-à-dire qu'il ne peut modifier ou empêcher qu'ils soient modifiés dans la perspective de la réalisation de son objectif) et ceux sur lesquels il a un contrôle. Le premier type d'éléments peut être nommé "conditions de l'action", le second "moyens".
- 4) Finalement, cette conception analytique de l'action présuppose des relations entre tous ces éléments : le choix de moyens alternatifs destinés à atteindre une fin, dans la mesure où la situation autorise un tel choix, révèle une "orientation normative" de l'action. »

T. Parsons, 1937, *The Structure of Social Action*, The Free Press, 2^e édition, 1949, p. 44-46 (NB : les retours à la ligne (1, 2, 3, 4) sont ajoutés pour clarifier la lecture)

Systèmes et sous-systèmes de l'action sociale

L'analyse de l'action sociale se fait chez Parsons à partir du système de l'action sociale : c'est un choix méthodologique holiste. Ce système se décompose en quatre sous-systèmes, interdépendants, classés selon un degré de complexité décroissant :

- • le sous-système culturel ;
- • le sous-système social ;
- • le sous-système de la personnalité (psychique) ;
- • le sous-système de l'organisme (biologique ou adaptatif).

Comme pour la cybernétique (étude des processus de commande et de régulation des systèmes nerveux ou des machines), la complexité est ici évaluée en termes d'information et non d'énergie :

« Dans une hiérarchie cybernétique, un système se situe vers le haut de l'échelle lorsqu'il est plus riche en information ; lorsqu'il se situe vers le bas de l'échelle, c'est qu'il est plus riche en énergie. Le système culturel étant composé essentiellement d'éléments symboliques (connaissances, valeurs, idéologies) guide et contrôle l'action exclusivement par l'information qu'il dispense ; il se place donc au haut de la hiérarchie. Par contre, le système biologique guide et contrôle l'action par l'énergie qu'il développe et libère ; il se situe donc au bas de l'échelle. Précisément à cause de cette différence, un système plus élevé dans la hiérarchie exerce un contrôle sur les systèmes inférieurs par l'information qu'il diffuse et leur procure. Ainsi, la personnalité est un système de contrôle sur l'organisme biologique ; le système social est un système de contrôle sur la personnalité : la culture est un système de contrôle sur le système social. [...] Plus un système est élevé, plus il exerce de contrôle sur les autres systèmes de l'action. »

G. Rocher, 1968, *Introduction à la sociologie générale*, tome II, © Le Seuil, p. 208-209

Guy Rocher, professeur à l'Université de Montréal et spécialiste de l'œuvre de Parsons (*Talcott Parsons et la sociologie américaine*, 1972) souligne que l'interdépendance des sous-systèmes n'est pas un mélange désordonné, mais un « étagement successif », une hiérarchie, d'où le qualificatif de « hiérarchie cybernétique ». Chaque sous-système prend place au travers des *valeurs*, des *normes*, des *collectivités* et des *rôles*. Il remplit une fonction particulière, appelée « impératif fonctionnel ».

Ici, Parsons s'inspire du schéma AGIL de Robert F. Bales [3] :

A l'adaptation (*Adaptation*) au milieu où il puise ses ressources.

G l'orientation vers la réalisation de ses fins (*Goal attainment*) avec les moyens correspondants ;

I l'intégration (*Integration*) nécessaire pour coordonner les parties du système et le stabiliser ;

L le maintien des modèles latents ou de contrôle (*Latent pattern maintenance*) : production d'un ensemble de valeurs qui motivent l'action individuelle ;

Selon Parsons, les structures du système répondent à ces *quatre fonctions* :

- les structures de socialisation, comme la famille, assurent le « maintien des modèles », appelé aussi « stabilité normative » ;
- les structures judiciaires satisfont la fonction d'intégration ;
- les structures politiques remplissent une fonction de réalisation des buts ;
- les structures économiques permettent l'adaptation. Elles sont étudiées par des sciences spécifiques : la psychologie sociale, la sociologie, la science politique, l'économie. Parsons résume sa théorie par le tableau suivant :

Impératifs fonctionnels d'un système d'action	Sous-systèmes de l'action	Fondements structurels du sous-système de l'action sociale	Sous-systèmes du système social (et sciences sociales)	Hierarchie cybernétique
L – Maintien des modèles	Culturel (culture)	Valeurs	Socialisation (psychologie sociale)	Riche en information ↑ ↓ Riche en énergie
I – Intégration	Social (sociétés)	Normes	Communauté sociale (sociologie)	
G – Réalisation des fins	Psychique (personnalité)	Collectivités	Politique (science politique)	
A – Adaptation	Biologique (organisme biologique)	Rôles	Économie (science économique)	

T. Parsons, *Sociétés, Essai sur leur évolution comparée* (1966), Dunod, 1973.

Schéma réalisé à partir des 2 tableaux des pages 36-37.

Le modèle de Parsons insiste donc sur l'importance du *système* social, mais toujours en y situant les acteurs. Il reprend la démarche culturaliste en se référant aux trois niveaux du social (personnalité, culture et société) : les acteurs sont « motivés selon une tendance à rechercher un optimum de satisfaction », et leur situation est définie et médiatisée par un « système de symboles, organisés par la culture à laquelle ils participent [4] ». La personnalité est vue à travers la notion de *rôle* qui est un système d'attentes et d'obligations réciproques (père, enfant, époux, chef, etc.), la *culture* est un ensemble de valeurs et de symboles communs aux acteurs. Si les acteurs sont contraints, il leur

reste néanmoins des « choix ».

Les variables structurelles (*pattern-variables*)

Dans *The Social System* (1951), Parsons distingue cinq types de choix, les *variables structurelles*, c'est-à-dire des oppositions dichotomiques entre lesquelles les acteurs arbitrent pour orienter leurs actes :

- Affectivité et neutralité affective.
- Orientation vers la collectivité ou vers soi, autrement dit vers des buts collectifs ou personnels.
- Universalisme et particularisme : l'acteur utilise des critères de jugement universels ou singuliers.
- Qualité et accomplissement (*achievement*) : l'évaluation d'autrui se fait en jugeant soit ses qualités propres, soit ses performances.
- Spécificité et diffusion : l'acteur s'intéresse à une partie ou à l'ensemble des autres acteurs.

Ainsi, dans les sociétés industrielles *modernes*, les valeurs dominantes sont l'universalisme et l'accomplissement, les rapports personnels sont empreints de spécificité et de neutralité affective. On y valorise donc les professions scientifiques et la réussite individuelle, la famille nucléaire et la sphère économique.

L'exemple de la famille nucléaire américaine

Parsons part du principe que le modèle familial des sociétés modernes répond aux exigences de l'industrialisation ce qui explique qu'il soit : 1) *ouvert* car le mariage homogamique décidé par le milieu a cédé la place à l'union individuelle de nature affective ; 2) *multilinéaire* car, sauf pour la transmission du nom, les deux branches de la parentèle pèsent du même poids ; 3) *conjugal* car le noyau familial, unité de résidence et de consommation, se limite aux époux et à leurs enfants.

Cette structure est adaptée au système professionnel qui, pour valoriser la performance individuelle, doit s'affranchir du réseau de parenté, ce qui est permis par l'indépendance des activités professionnelles et de la position sociale à l'égard de la famille ainsi cantonnée à la sphère privée et à la consommation. La mobilité sociale et professionnelle exige la rupture des liens familiaux et la réduction

du groupe domestique au ménage conjugal et à un petit nombre d'enfants. Cela explique l'importance accordée à l'émancipation des jeunes (mariage) et à leur indépendance (profession). Le groupe domestique a pour fonction d'assurer la socialisation. Les rôles y sont répartis pour assurer le « maintien » du sous-système familial tout en permettant à ses membres de contribuer au système d'ensemble, ce qui justifie la différenciation sexuelle : à l'épouse les fonctions « affectives », à l'époux, ainsi déchargé et soutenu, les fonctions « instrumentales ».

Parsons souligne toutefois les pathologies de la famille nucléaire : relégation des femmes au rang d'épouse et de ménagère, marginalisation des personnes âgées du fait du système des valeurs qui pousse à la performance. Cependant, on ne pourra manquer de se demander comment Parsons a pu confondre le cas particulier de la famille des classes moyennes américaines des années 1950 avec une « nécessité fonctionnelle », une sorte de « fin de l'histoire ». Une telle vision ne permet ni de prédire, ni même de penser l'évolution récente.

L'exemple de la profession médicale

Parsons observe que certains groupes professionnels ont acquis, au début du ^{xx}e siècle, dans plusieurs pays anglo-saxons, un statut juridique particulier qui leur garantit une large autonomie vis-à-vis de l'État et de leurs clients : c'est le cas des avocats ou des médecins, qui ont un monopole d'exercice et un contrôle complet sur l'accès à la profession.

Parsons veut comprendre le rôle régulateur et intégrateur de ces professions dans l'ensemble du système social, car ce qui fonde ces groupements particuliers, ce n'est pas seulement une identité d'actes techniques, de formations, de statuts, mais bien aussi des croyances, des normes, des valeurs communes qui les cimentent en même temps qu'ils cimentent les sociétés qui leur ont donné ce statut.

Il considère ainsi que ces « professions établies » sont révélatrices d'une forme de modernité car elles sont hyper-spécialisées (la spécialisation « fonctionnelle » des pratiques serait un aboutissement de la division du travail, cf. Durkheim ; et de la rationalisation des conduites, cf. Weber) et elles portent des valeurs nouvelles (orientation vers la collectivité, universalisme...).

Il établit plusieurs critères pour caractériser la profession du médecin. Son rôle est :

- fonctionnellement spécifique : le médecin n'est spécialiste que dans son seul domaine ;
- universaliste : ses compétences techniques de haut niveau sont basées sur l'application de la science, ce qui le différencie des magiciens et des chamans ;
- affectivement neutre : cela garantit la réussite du diagnostic et du traitement,
- orienté vers la collectivité : le bien-être de son patient est placé au-dessus des intérêts commerciaux.

De nombreuses critiques seront adressées à cette analyse des professions, notamment la confusion entre les pratiques réelles et l'image que les professions veulent donner d'elles-mêmes (les normes officielles). Dans la lignée d'Everett Hughes, les interactionnistes (comme Anselm Strauss, Eliot Freidson) et les marxistes (comme Terry Johnson) considèrent que cette analyse aurait contribué à renforcer les représentations idéologiques des professions en leur offrant une caution scientifique. D'autres auteurs (Goode, Abbott, cf. *infra*) la prolongeront néanmoins pour mettre en évidence l'évolution majeure du travail, ce qui montre que Parsons ne se désintéressait pas totalement du changement social.

2. Une analyse limitée du changement social : un néo-évolutionnisme ?

Si elle a été qualifiée de statique, la théorie de Parsons essaye pourtant de prendre en compte les évolutions historiques et les changements sociaux, mais d'une façon limitée et teintée d'évolutionnisme.

À ses débuts, il s'était démarqué de l'évolutionnisme en déclarant notamment la mort intellectuelle de Spencer (cf. chap. 2). Mais, face au changement social, il est conduit à un certain néo-évolutionnisme. Certes, il ne va pas jusqu'à proposer un schéma unilinéaire : pas d'origine unique, des déviations possibles. Mais il définit néanmoins une direction générale et des stades de l'évolution :

« Une perspective évolutionniste implique aussi bien un critère de direction de l'évolution qu'un schéma des différents stades de l'évolution. Nous avons considéré que le facteur directionnel consistait en un progrès de la capacité adaptative généralisée, par une adaptation consciente de la théorie de l'évolution organique.

[...] Il reste à examiner le problème des stades. Nous ne concevons pas l'évolution sociale comme un processus continu ou simplement linéaire, mais il est possible de distinguer des niveaux généraux de développement [...] que nous baptiserons primitif, intermédiaire et moderne. »

T. Parsons, *Sociétés : essai sur leur évolution comparée*, 1966, Dunod, 1973, p. 33-34

Aussi Parsons distingue-t-il deux seuils : le langage écrit fait passer du stade primitif au stade intermédiaire. L'apparition d'un ordre normatif interne (le plus souvent un système légal, l'institutionnalisation du droit) conduit ensuite au stade moderne.

Le changement se produit grâce aux processus correspondant aux quatre fonctions de l'action sociale : adaptation, orientation vers des fins, intégration et maintien des modèles. La *différenciation sociale* en est le principal moteur, mais elle suppose un progrès des facultés d'adaptation.

« Un processus de différenciation n'aboutit à un système social plus évolué que si chaque composante fraîchement différenciée possède une faculté d'adaptation supérieure à la composante qui remplissait antérieurement la fonction primaire. »

T. Parsons, *Le système des sociétés modernes*, Dunod, 1973, p. 29

Le changement est endogène, il résulte du système lui-même, essentiellement à travers le processus de *différenciation* : plusieurs éléments assurent plus efficacement la fonction qu'un seul remplissait auparavant.

« Il y a d'abord le processus de *différenciation*. Une unité, un sous-système ou une catégorie d'unités ou de sous-systèmes ayant une place unique et relativement bien définie dans une société se divise en unités ou en systèmes (ordinairement deux) qui diffèrent *à la fois* structurellement et fonctionnellement dans leur rôle vis-à-vis du système général. Pour prendre un exemple familier déjà cité, le foyer organisé en fonction des liens de parenté tel qu'il existe dans les sociétés paysannes est *à la fois* l'unité de résidence et l'unité primaire de la production agricole. Dans certaines sociétés, cependant, la plupart du travail productif est effectué par des unités spécialisées, ateliers, usines ou bureaux, où travaillent des gens qui sont *également* membres de foyers familiaux. Ainsi, deux groupes de rôles et de collectivités se sont

différenciés et leurs fonctions se sont séparées. »

T. Parsons, *Sociétés : essai sur leur évolution comparée*, 1966, Dunod, 1973, p. 28

En application du schéma AGIL, ce processus s'accompagne :

- d'une *amélioration adaptative* « qui met à la disposition des unités sociales un champ plus étendu de ressources, de façon que leur fonctionnement puisse se libérer de certaines des limites que connaissent leurs prédécesseurs », ainsi : l'usine moderne exige plus de ses travailleurs mais elle est plus économique (*Le système des sociétés modernes*, Bordas, 1973, p. 29) ;
- de l'*intégration* « des nouvelles unités, structures et mécanismes dans le cadre normatif de la communauté sociétale » (*Idem*) ;
- et d'une *généralisation des valeurs* : « lorsque le réseau de situations socialement structurées devient plus complexe, le modèle de valeurs lui-même doit être placé à un niveau supérieur de généralité pour assurer la stabilité sociale » (*Idem*, p. 30).

De façon symptomatique, les principales évolutions concernent les « rôles » et les « collectivités », des catégories placées en bas de la hiérarchie cybernétique. Les « normes » et les « valeurs » ne sont guère concernées, ce qui fera dire à Alvin Gouldner que Parsons ne traite que de la différenciation compatible avec le système de valeurs existant. Aucun changement global (ou plus, aucune révolution) ne paraît donc envisageable ; les discontinuités sont improbables. Le changement consiste plutôt, chez Parsons, en une évolution lente et continue. Bien qu'il ait choisi de se démarquer par le choix du terme (*évolutionnarisme*), on peut parler d'un évolutionnisme.

Cet évolutionnisme apparaît clairement quand Parsons se livre à un éloge de la société américaine, qu'il présente – abstraction faite du problème noir (!) – comme le modèle du stade supérieur de l'évolution :

« Le type nouveau de communauté sociale que représentent les États-Unis, plus que tout autre facteur, justifie que nous lui accordions la tête de la dernière phase de la modernisation. Nous avons suggéré qu'il fait à un haut degré la synthèse de l'égalité des chances sur laquelle le socialisme met l'accent. Il présuppose un système de marché, un ordre juridique solide et relativement

indépendant du gouvernement, et un État-nation libéré de tout contrôle religieux ou ethnique particulier. On a considéré la révolution de l'enseignement comme une innovation fondamentale, surtout par l'accent qu'elle met sur le modèle associatif et sur l'ouverture des chances. [...]

Contrairement à une opinion répandue chez de nombreux intellectuels, la société américaine – et la plupart des sociétés modernes qui n'ont pas de régimes dictatoriaux – a institutionnalisé un champ de libertés beaucoup plus étendu qu'aucune autre société antérieure. Ce champ n'est peut-être pas plus étendu que celui dont jouissent de petits groupes privilégiés comme l'aristocratie du XVIII^e siècle, mais il est certainement plus grand que jamais auparavant pour de grandes masses de gens. [...]

Ces libertés posent des problèmes nombreux et complexes. Peut-être peut-on dire qu'ils commencent avec la liberté par rapport à certaines exigences physiques de la vie : la mauvaise santé, une vie courte, la restriction de mouvement, etc. Elles comprennent certainement une moindre exposition à la violence pour la plupart des gens, la plupart du temps. Des revenus plus élevés et des marchés plus extensifs augmentent la liberté de choix dans la consommation. Il y a une liberté d'accès à une grande série de services divers, comme l'enseignement, les installations publiques, etc. Il y a une grande liberté de choix conjugal, professionnel, d'adhésion à une religion, de fidélité à un parti, de pensée, de parole et d'expression.

Il existe cependant un domaine dans lequel le problème de l'égalité et de la justice est clairement central aux États-Unis : l'existence d'une pauvreté importante qui affecte une importante minorité noire qui a souffert une longue histoire de discrimination débutant avec l'esclavage. »

T. Parsons, *Le système des sociétés modernes*, Dunod, 1973, p. 121-122

Cette interprétation ethnocentrique, faisant des États-Unis un système social quasiment achevé, prête le flanc à la critique. Mais il faut surtout remarquer que Parsons, négligeant les conflits et les chocs, réduit le changement social à l'adaptation. Son infléchissement évolutionniste ne convaincra donc pas ceux qui lui reprochent une analyse trop statique. Parsons rejette néanmoins la critique : « du point de vue théorique le plus général, il n'y a pas de différence entre

les processus qui contribuent à préserver un système et ceux qui contribuent à le changer » [5].

3. Les principales critiques

Après une période d'hégémonie, le structuro-fonctionnalisme est de plus en plus critiqué à partir des années 1960, par exemple quand Charles Wright Mills (cf. chap. 4) le qualifie ironiquement de « Suprême Théorie ». Nous pouvons citer quelques-uns des thèmes de cette contestation.

Légitimation de l'ordre établi

Wright Mills a été l'un des premiers à reprocher à Parsons de ne pas s'interroger sur l'origine et le rôle idéologique des « valeurs ». En insistant sur la fonction de « maintien des modèles » (« stabilité normative »), Parsons en souligne le rôle intégrateur et consensuel, et laisse penser que tout ordre existant est légitime. Norbert Elias pointe ici un parti pris non scientifique :

« Le jugement de valeur consiste en ceci qu'on entend involontairement par fonction les activités d'une partie qui seraient « bonnes » pour le tout, parce qu'elles contribuent au maintien et à l'intégrité d'un système social existant. Les activités humaines qui n'y contribuent pas ou ne semblent pas y contribuer sont qualifiées de « dysfonctionnelles ». De toute évidence, des articles de foi de type social se mêlent ici à l'analyse scientifique. »

N. Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, 1970, Agora, 1993, p. 90

De même, les interactionnistes (Strauss, Freidson) reprocheront à Parsons de légitimer le pouvoir de certains « dominants » (comme les professions établies : médecins, avocats, ingénieurs...) en le présentant comme un fruit de la modernité sans en déconstruire le fondement social et historique. Bref, la théorie parsonnienne, contrairement à ce qu'elle prétend, porterait des jugements de valeur.

Statisme

En insistant sur la stabilité (« maintien des modèles ») et la reproduction (« intégration »), Parsons réduit le changement à un phénomène d'adaptation endogène. Wright Mills pointe « l'élimination

magique du conflit », considéré comme un simple accident.

Néo-évolutionnisme

L'ethnocentrisme de la thèse qui présente la société américaine comme le stade ultime de l'évolution est patent.

Abstraction excessive et hermétisme du vocabulaire

« c'est un vaste échafaudage de catégories agencées les unes aux autres, bien plus qu'une véritable théorie susceptible de fournir l'explication d'un ensemble de phénomènes. »

G. Rocher, *Parsons et la sociologie américaine*, PUF, 1972, p. 228

Tous les sociologues ne sont néanmoins pas aussi sévères. On observe même un regain d'intérêt pour une théorie jugée pertinente pour l'analyse du poids des normes, du moins si l'on prend la précaution de ne pas les confondre avec la réalité.

« Au lieu de considérer les normes comme des décrets immédiatement exécutoires, comme des prescriptions qui assurent le bon fonctionnement du système thérapeutique, le sociologue traite leur application et leur efficacité comme *problématiques*. S'il suppose qu'elles sont efficaces par elles-mêmes et de plein droit, il est amené à les prendre pour un substitut des comportements réels, qui n'en sont plus que l'inutile redoublement. Mais il y a moyen pour lui de sortir de cette insoutenable fiction, c'est de prendre comme point de départ de sa recherche l'*écart* entre l'état idéal ou désirable et le comportement effectif des acteurs, ou si l'on veut l'ensemble des conditions auxquelles elles pourraient être efficaces. L'analyse sociologique part de la *tension* entre l'exécution effective du rôle et sa définition normative. »

F. Bourricaud, *L'individualisme institutionnel. Essai sur la sociologie de Talcott Parsons*, PUF, 1977, p. 58

François Chazel nous invite à une relecture moins critique, en soulignant cinq points majeurs souvent oubliés, de la *Structure de l'action sociale* :

« 1) La démarche du sociologue implique une *sélection* des phénomènes dans la réalité concrète en vertu du type d'intérêt défini par le cadre de référence choisi.

- 2) Elle impose un effort d'élaboration conceptuelle : en ce domaine comme dans d'autres, la construction théorique repose sur un langage *abstrait* qui lui est propre.
- 3) L'action n'est pas, en principe, entièrement déterminée par ses conditions : les situations de *choix* forcé ne sont que des cas-limite.
- 4) À un certain niveau de complexité, les systèmes d'action se caractérisent par des propriétés *émergentes* dont le sociologue a à rendre compte.
- 5) Il convient de prêter la plus grande attention aux bases *normatives* de l'ordre social, même si ce dernier ne doit pas être uniquement compris en ces termes et si la sociologie ne peut s'intéresser uniquement à l'intégration autour des valeurs communes. »

F. Chazel, *Aux fondements de la sociologie*, PUF, 2000, p. 130

Les limites de l'analyse parsonienne ne sauraient donc faire oublier son fort pouvoir heuristique, comme l'avait d'ailleurs bien compris Robert K. Merton.

Section IV - Merton : un fonctionnalisme de moyenne portée

Robert King Merton (1910-2003) fait ses études à Harvard – il y suit notamment les cours de Pitirim Sorokin et Talcott Parsons –, et enseigne à Columbia, sa grande rivale. Mais il critique à la fois l'empirisme aveugle des sociologues qui accumulent des faits et des chiffres à Columbia, et l'abstraction absolue que prônent les disciples de Parsons à Harvard. Il défend une sociologie articulant empirie et théorie, un fonctionnalisme dit « de moyenne portée ».

1. Une sociologie articulant théorie et empirie

Dans l'*Introduction d'Éléments de théorie et de méthode sociologique* (1953), Merton définit ce que serait une sociologie idéale, libérée de ses travers initiaux, notamment les inflexions anti-théoriques ou, symétriquement, anti-empiriques, les théorisations générales plutôt que spécifiques, l'hermétisme.

La sociologie devrait se restreindre à un ensemble de « conceptions logiquement reliées entre elles, et d'une portée non pas universelle mais volontairement limitée [6] ». Le bon niveau d'analyse se situe entre des théories trop générales et des analyses concrètes sans portée théorique, dans « des théories intermédiaires entre les hypothèses mineures qui jaillissent chaque jour à foison dans le travail quotidien de la recherche, et les larges spéculations qui partent d'un maître-schéma conceptuel d'où l'on espère tirer un grand nombre de régularités de comportement social accessibles à l'observateur [7] ».

L'apport de la théorie à l'empirie

Contre les « empiristes radicaux » dont la devise est « Nous ignorons si ce que nous disons a un sens, mais nous savons que c'est vrai » (*op. cit.*, p. 23), Merton soutient que le sociologue ne doit pas en rester à l'observation et s'interroger sur le choix et la construction de ses observations. Il doit aussi construire des concepts et les relier entre

eux, puis les soumettre aux faits, plutôt que de construire des interprétations *post factum* qui cherchent à analyser des données produites sans orientation logique. Cela permet alors des généralisations empiriques et sociologiques qui sont au cœur de la démarche de théorisation.

Merton défend donc une démarche conceptuelle, mais se méfie de ses excès, observés notamment chez Parsons.

L'apport de l'empirie à la théorie

« Ma thèse centrale est que la recherche empirique ne se borne pas, loin de là, au rôle passif de vérifier et de contrôler la théorie ou de confirmer ou réfuter des hypothèses. La recherche joue un rôle actif : elle remplit au moins quatre fonctions majeures qui contribuent au développement de la théorie : elle suscite, refond, réoriente et clarifie la théorie ».

R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, (1953), Paris, A. Colin, 1997, p. 42

La 1^e fonction de l'empirie (*serendipity*) désigne la découverte de résultats inattendus, qui conduisent à refondre une théorie ou à en développer une nouvelle théorie. Elle est une des voies de ce que Kuhn appellera une « révolution scientifique » (changement de paradigme lié à une réfutation empirique).

La 2^e fonction (refonte des théories) s'appuie sur l'observation nouvelle de faits jusqu'alors négligés, sans qu'ils soient pour autant contradictoires avec la théorie existante.

« C'est une série de faits empiriques nouveaux qui conduisit Malinowski à introduire de nouveaux éléments dans sa théorie de la magie. Ce furent ses Trobriandais, bien entendu, qui lui permirent de dégager les traits caractéristiques de sa théorie. Quand ces insulaires pêchaient dans les lagunes intérieures en empoisonnant les poissons, ils étaient sûrs d'en prendre beaucoup et sans risque. Et Malinowski note qu'en pareil cas on ne faisait pas appel à la magie. Mais pour la pêche en pleine mer, très dangereuse et d'un rendement incertain, les rites magiques florissaient. Ces observations suggestives furent à la base de sa théorie, suivant laquelle les croyances magiques apparaissent pour parer à l'incertitude des entreprises humaines, fortifier la confiance, réduire l'anxiété, et fournir une échappatoire à une impasse apparente. La magie s'analysait comme une technique de

secours pour atteindre ses buts pratiques. »

Idem, p. 48

La 3^e fonction (réorientation) est liée aux nouvelles techniques d'enquête, d'où résultent de nouvelles données impossibles à recueillir jusque-là. Merton évoque notamment les statistiques produites par les sociologues eux-mêmes, et non construites par les administrations comme au temps de Durkheim et Tarde. Il ne s'agit pas de dire que les sociologues produisent de meilleures statistiques, mais que leur intérêt scientifique peut se dégager ainsi des préoccupations politiques et administratives.

La 4^e fonction (clarification) est de forcer le sociologue à clarifier ses concepts, par exemple, en cherchant à définir des variables, des indices liés aux concepts qu'il utilise : « il est possible de parler vaguement du « moral » ou de la « cohésion sociale » sans concevoir clairement ce que l'on entend par là, mais ces termes doivent être clarifiés si le chercheur veut observer systématiquement des exemples concrets de bons ou de mauvais moral, de cohésion ou de clivage social » (*Idem*, p. 57).

Cet ensemble de principes conduit Merton vers un *fonctionnalisme de moyenne portée* (*middle-ranged*) fondé sur le paradigme fonctionnaliste, mais avec quelques restrictions.

2. Un fonctionnalisme de moyenne portée

Merton considère le terme de fonction comme flou (il en dénombre cinq acceptions différentes), il rejette également les « trois postulats indéfendables » de Malinowski et Radcliffe-Brown (cf. *supra*).

- On ne peut se limiter aux conséquences positives d'un élément : les *fonctions* contribuent à l'ajustement, les *dysfonctions* gênent l'adaptation. On doit donc nuancer le postulat qui veut que tout élément ait une fonction : un élément peut être plurifonctionnel, dysfonctionnel, voire a-fonctionnel.
- Des éléments peuvent être fonctionnels pour certains individus ou groupes, et dysfonctionnels pour d'autres. Le postulat d'unité fonctionnelle, selon lequel un élément est toujours fonctionnel et pour le système et pour chacun, est contredit.

- Il existe des « équivalents ou substituts fonctionnels », une gamme d'éléments capables, dans une situation donnée, de satisfaire une même exigence fonctionnelle. Le postulat de nécessité – deux éléments n'occupent jamais la même fonction – est donc remis en cause.

Mais les remarques de Merton visent aussi Parsons :

- Tout système social comprend une part de « servitude structurelle » : l'interdépendance des éléments limite les possibilités réelles de changement social, de remplacement fonctionnel, il n'est ainsi pas facile d'éliminer un élément sans affecter le reste du système.
- Le concept de « servitude structurelle » ne doit toutefois pas empêcher le sociologue de s'intéresser à la dynamique car les dysfonctions engendrent des instabilités, et Merton de fustiger « les fonctionnalistes imbus du concept d'équilibre social ».
- Le sociologue doit s'interroger sur les *implications idéologiques* (légitimation sociale) de ses théories, il doit aussi réfléchir aux vérifications empiriques du caractère fonctionnel d'un élément. Merton rappelle ici les limites de l'analyse comparative des cultures et des groupes.

Ces critiques énoncées, Merton organise sa propre théorie fonctionnaliste autour de quelques concepts-clés.

Fonctions manifestes et fonctions latentes

« Les fonctions manifestes sont les conséquences objectives qui contribuent à l'ajustement ou à l'adaptation du système, sont comprises et voulues par les participants du système. [...] Les fonctions latentes sont celles qui ne sont ni comprises, ni voulues. »

R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, 1957, Plon, 1965, p. 102

« la distinction entre fonctions manifestes et fonctions latentes s'est imposée pour échapper à la confusion involontaire qui guette les sociologues entre les motivations conscientes d'un comportement social et ses conséquences objectives. Notre critique des vocabulaires usuels a montré avec quelle facilité et avec quelles conséquences fâcheuses le sociologue peut confondre

motifs et fonctions. »

Idem, p. 134

Merton cite notamment l'exemple du *boss*, le politicien local tout puissant qui est le pilier du système représentatif américain. Souvent réprouvé pour corruption et racket, il remplit pourtant des fonctions latentes : centralisation d'un pouvoir émiétté (séparation, multiplicité et rotation des postes), dernier recours des personnes défavorisées (les laissés pour compte des administrations), arrangements administratifs (à l'aide de pots de vin...), passe-droits en faveur des hommes d'affaires, et enfin voie d'ascension sociale pour des personnes qui n'auraient aucune chance dans les autres filières.

« La fonction-clé du *boss* consiste à organiser, centraliser et maintenir en condition de marche “les parcelles de pouvoir disséminées” présentement dans toute notre organisation politique. [...] Le cadre constitutionnel de l'organisation politique américaine exclut formellement la possibilité légale d'un pouvoir hautement centralisé et [...] empêche ainsi le développement d'une direction responsable et efficace. Ceux qui ont fait la constitution [...] instaurèrent le système d'équilibre et de contrepoids “pour maintenir le gouvernement dans une sorte d'équilibre au moyen de rivalités amicales entre ses différentes parties organiques” [...] Ils se méfiaient du pouvoir comme dangereux pour la liberté : aussi le fractionnèrent-ils largement et élevèrent-ils des barrières contre sa concentration. Cette dispersion du pouvoir existe non seulement au niveau de la nation, mais aussi à l'échelon local. En conséquence, quand des gens ou des groupes particuliers réclamaient une action positive, personne n'avait l'autorité requise pour agir. La machine fournissait un antidote. [...]

La machine fonctionne grâce non pas à un appel généralisé aux larges préoccupations politiques, mais à des relations quasi féodales entre les représentants locaux de la machine et les électeurs du quartier. [...]

Dans notre société essentiellement impersonnelle, la machine, par ses agents locaux, remplit la *fonction sociale importante d'humaniser et de personnaliser tous les procédés d'assistance* à ceux qui sont dans le besoin. »

Idem, p. 152-155

La généralisation de cette analyse vaut d'être citée :

« En termes plus généraux : les déficiences fonctionnelles de la structure officielle engendrent une structure de remplacement (non officielle) pour satisfaire plus efficacement les besoins existants. »

Idem, p. 154

Dans son analyse des cérémonies Hopi, Merton rejoint les observations de Durkheim sur la nature de la religion (cf. chap. 3) et montre l'intérêt du concept de fonction latente :

« On verra tout de suite que j'ai adopté, en les adaptant, les termes "manifestes" et "latents" employés par Freud dans un autre contexte [...] En premier lieu la distinction nous aide à interpréter des pratiques sociales qui se perpétuent même lorsque leur but manifeste n'est sûrement pas atteint. Dans ce cas, les observateurs profanes recourent au procédé banal qui se borne à taxer ces pratiques de "superstitions", d'"irrationalités" ou de "simple inertie de la tradition", etc. [...] Ainsi les cérémonies Hopi destinées à obtenir une pluie abondante sont taxées de pratique superstitieuse d'un peuple primitif, et le problème est supposé résolu. Notons que cela n'explique nullement le comportement collectif. C'est une simple étiquette : on remplace l'analyse du rôle effectif de ce comportement dans la vie du groupe par l'épithète "superstition". Le concept de fonction latente, une fois admis, nous suggère que ce comportement peut remplir des fonctions pour le groupe, il est vrai assez éloignées du but avoué du comportement. [...]

Mais le concept de fonction latente nous incite à poursuivre notre enquête en examinant les conséquences de la cérémonie, non sur les dieux de la pluie ou sur les phénomènes météorologiques, mais sur les groupes qui célèbrent la cérémonie. [...]

Les cérémonies peuvent remplir la fonction latente de renforcer la cohésion du groupe en offrant une occasion périodique à ses membres disséminés de se réunir pour participer à une activité commune. Comme Durkheim [...] l'a montré il y a longtemps, de telles cérémonies sont des moyens d'expression collective de sentiments qu'une analyse plus poussée trouve à la source de l'unité du groupe. Grâce à l'application systématique du concept de fonction latente, un comportement apparemment irrationnel peut dans certains cas apparaître comme ayant une fonction

positive pour le groupe. »

Idem, p. 134 et p. 138-140

Groupe d'appartenance et groupe de référence

Utilisant notamment l'enquête de Samuel Stouffer sur les soldats américains (cf. chap. 4), Merton analyse les groupes à partir des concepts de *groupe de référence* et de *groupe d'appartenance* empruntés à la psychologie sociale (cf. Herbert Hyman). Celui qui se réfère à un groupe auquel il n'appartient pas, et en conçoit des ambitions exagérées, a toute chance de se sentir frustré lorsque ses espoirs seront déçus. Ce mécanisme de « *socialisation anticipatrice* » est pourtant nécessaire, car s'identifier au groupe auquel on désire s'intégrer est un moyen de préparer cette insertion, mais cela suppose de réelles chances de mobilité sociale. À défaut, il y a dysfonction car « l'individu ne peut se faire accepter par le groupe dans lequel il aspire à entrer et risque de se faire rejeter par son ex-groupe » (Merton, *op. cit.*, p. 227). Ces concepts, très féconds, seront notamment appliqués à l'analyse de l'intégration des immigrés.

On peut citer en exemple la célèbre étude des Britanniques John H. Goldthorpe et David Lockwood sur l'embourgeoisement de la classe ouvrière.

« Si on l'interprète en termes de classe, l'analyse que propose Merton du passage du groupe d'appartenance au groupe de référence, indique clairement que le problème de l'embourgeoisement de l'ouvrier implique un processus complexe de transformation sociale, plutôt qu'une réaction spontanée de l'individu à des conditions économiques devenues différentes. Il est bien possible qu'un certain niveau d'aisance matérielle soit une condition préalable à l'embourgeoisement de la classe ouvrière, puisque tel est le moyen essentiel de s'assurer le style de vie de la classe moyenne et d'y tenir sa place. Mais c'est une erreur de se rallier à un déterminisme économique naïf, comme semblent l'avoir fait certains auteurs, et de s'imaginer que la prospérité de la classe ouvrière constitue à elle seule la condition suffisante de son embourgeoisement. Cette possibilité ne saurait, selon nous, être considérée comme réelle que sous les conditions bien particulières que voici :

a) Quand des individus de la classe ouvrière ont une raison de rejeter les normes de la classe ouvrière et sont disposés et amenés

à faire leurs les normes de la classe moyenne. b) Quand, en outre, ils sont capables de résister à la pression du conformisme à l'intérieur du groupe ouvrier, leur groupe d'appartenance, soit qu'ils s'en retirent, soit que ce groupe, pour une raison ou une autre, perde de sa cohésion, et, partant, de son autorité sur ses membres. c) Quand de réelles possibilités leur sont offertes de se faire accepter par les groupes de la classe moyenne auxquels ils aspirent à appartenir.

On peut alors représenter le processus réel de transition sous la forme du tableau ci-dessous, dont les quatre compartiments résultent du recoupement entre l'aspect relationnel et l'aspect normatif de la classe. »

		Groupe de référence	
		Adhésion aux normes de la classe ouvrière	Adhésion aux normes de la classe moyenne
Groupe d'appartenance	(d) Position « non intégrée »	B Ouvrier coupé de son milieu	C Ouvrier aspirant à une promotion sociale
	(c) Position « intégrée »	A Ouvrier traditionnel	D Ouvrier assimilé

Ainsi, en référence à ce tableau, le processus d'embourgeoisement se décompose en trois mouvements : de A à B, de B à C, et de C à D.

J. H. Goldthorpe, D. Lockwood, « Affluence and the British Class Structure », *The Sociological Review*, vol. XI, n° 2, 1963, repris in P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue*, Mouton, 1968, p. 134-135

La prédiction créatrice

Merton reprend chez William Thomas la notion de la « prédiction créatrice », qu'il illustre par l'exemple de l'exclusion des Noirs venus du sud par les syndicats blancs étudié par Gunnar Myrdal (1898-1987) dans son étude du « problème noir » [8].

« Parce qu'ils ne comprennent pas le fonctionnement de la prophétie créatrice, de nombreux Américains de bonne volonté sont amenés (souvent à contrecœur) à perpétuer les préjugés ethniques et raciaux. Ils considèrent ces croyances, non comme des préjugés ou des préventions, mais comme les fruits certains de

leur propre expérience. “Les faits eux-mêmes” leur interdisent toute autre conclusion. [...]

Ainsi, notre honnête citoyen blanc soutient vigoureusement la politique qui exclut les Noirs des syndicats. Apparemment ses vues sont basées [...] sur les faits “durs et froids”. [...] Les Noirs “arrivés récemment d’un sud encore non-industrialisé, ignorent la discipline traditionnelle des syndicats, aussi bien que l’art des conventions collectives”. Le Noir est un briseur de grève. Le Noir “avec son niveau de vie inférieur”, accepte sans discussion de très bas salaires. En un mot, le Noir est un “traître à la classe ouvrière”, et l’on doit donc l’exclure des syndicats. Voilà comment notre syndicaliste tolérant mais entêté voit les faits, et ce, parce qu’il ne comprend pas que la prédiction créatrice est l’un des processus de base de la société. Notre syndicaliste ne se rend évidemment pas compte que lui et les siens ont créé les “faits” qu’il observe. Car définissant la situation (les Noirs sont en opposition au principe du syndicalisme) et excluant les Noirs des syndicats, il provoque une série de conséquences rendant difficile, sinon impossible, à nombre de Noirs de n’être pas des jaunes*. Sans travail après la Première Guerre Mondiale et rejetés des syndicats, des milliers de Noirs n’ont pu résister aux patrons qui, gênés par la grève, insistaient pour leur ouvrir les portes de ce monde du travail dont ils étaient exclus. »

R. K. Merton, *op. cit.*, p. 174-175

* NDA : Dans le mouvement ouvrier, les ouvriers qui acceptent de remplacer les grévistes sont appelés « briseurs de grèves » ou « jaunes ».

Statut, rôle et ajustements sociaux

Merton utilise ici la conceptualisation de Ralph Linton (cf. chap. 5). Chaque individu occupe plusieurs positions (*statuts*) définies « par un code de comportement répondant aux attentes des positions complémentaires », un ensemble de rôles (*role set*). Ainsi, le professeur doit répondre aux attentes contradictoires des élèves, des parents, des collègues, des autorités académiques... L’ensemble des positions qu’occupe un même individu dans des sphères différentes (famille, réseau amical, profession, club de sport, parti politique...) lui confère des rôles multiples : Merton parle « d’ensemble de positions » (*status set*).

Un exemple de vérification empirique de l'adaptation aux rôles lié à un changement de statut est donné par l'enquête utilisant la méthode du panel (questionnaire administré trois fois de 1951 à 1954) de Seymour Lieberman (1926-2012) sur l'attitude des nouveaux délégués syndicaux et contremaîtres dans une usine (4000 salariés) de la compagnie Rockwell, dans un contexte propice à la vérification : nombreux changements de statut dans les deux sens.

« Un des postulats essentiels de la théorie du rôle [...] est que les attitudes d'une personne sont influencées par le rôle qu'elle tient dans un système social donné. Bien que cette proposition semble plausible, on dispose de fort peu de vérifications [...]. En l'absence d'éléments portant sur une longue période il n'est pas du tout prouvé que les rôles étaient la "cause" et les attitudes "l'effet" dans la corrélation. [...]. Le but de la présente étude est de mesurer les effets des rôles sur les attitudes dans une situation précise. [...]

Puisque le rôle de contremaître signifie être un représentant de la direction, on pouvait s'attendre à ce que les travailleurs choisis comme contremaîtres tendent à devenir plus favorables à la direction. De même pour le rôle de délégué syndical, on pouvait s'attendre à ce que son titulaire tende à devenir plus favorable au syndicat. De plus, dans la mesure où les valeurs de la direction et du syndicat sont en conflit, on peut s'attendre à ce que les travailleurs promus contremaîtres deviennent moins favorables au syndicat et que les travailleurs élus délégués syndicaux deviennent moins favorables à la direction.

L'étude porta sur : 1^o les attitudes envers la direction et les cadres de la direction ; 2^o les attitudes envers le syndicat et les représentants du syndicat ; 3^o les attitudes envers le système de salaires au rendement introduit par la direction ; 4^o les attitudes envers le système d'avancement à l'ancienneté introduit par le syndicat. [...]

Les résultats obtenus tendent à renforcer l'hypothèse selon laquelle être placé dans les rôles de contremaître et de représentant syndical influe sur les attitudes des occupants de ces rôles. [...] les deux groupes expérimentaux subissent des changements systématiques d'attitudes dans la direction prévue [...]. Dans les groupes de contrôle aucun changement d'attitude n'a lieu, ou bien, si changement il y a, ils sont moins marqués. »

S. Lieberman, « The effects of changes in roles on the attitudes of

role occupants », *HumanRelation*, 9 (4), 1956, p. 358-402, reproduit in H. Mendras, *Éléments de sociologie*, textes, p. 113-114, 117-118-119

On pourrait croire que la multiplicité et l'éventuelle non-congruence des rôles pourraient augmenter les risques de conflits de rôles, or il n'en est rien car :

- tous les individus ne s'impliquent pas autant dans tous leurs rôles ;
- il existe des moyens de défense des personnes occupant un même statut (association, syndicat) ;
- l'opacité et la diversité des attentes entretiennent un certain flou et autorisent une variété de comportements là où une normalisation rigide multiplierait les conflits ;
- chacun apprend à ajuster ses exigences afin de tenir compte des conflits éventuels entre les rôles associés aux autres statuts d'un individu, ainsi le patron tient compte des difficultés familiales de l'employé, le père de famille s'adoucit quand il apprend les peines de cœur de sa fille...

Les dysfonctionnements et l'anomie

Certains dysfonctionnements peuvent aller jusqu'à l'anomie, un concept durkheimien très utilisé outre-atlantique. Mayo en faisait une des conséquences de l'industrialisation et du travail taylorisé, Parsons y voyait le résultat d'un doute radical sur les buts légitimes de l'action (exemple classique de la République de Weimar). Chez Merton, l'analyse se situe au niveau individuel : l'anomie survient quand l'individu est confronté à la discordance entre les *objectifs légitimes* que lui propose la société et les *moyens légitimes* à sa portée. À partir des cinq combinaisons possibles entre moyens et fins, l'anomie se produit quand l'individu se concentre exclusivement sur les fins en rejetant les moyens légitimes ; la survalorisation de l'argent qui caractérise les valeurs américaines serait une des causes de ces dérapages anomiques (fraude, méthodes amoraux...).

Modes d'adaptation	Buts	Moyens
Conformisme	+	+
Innovation	+	-
Ritualisme	-	+
Évasion	-	-
Rébellion	±	+

+ : acceptation des buts ou des moyens légitimes

- : refus

± : introduction de nouvelles valeurs sociales

D'après Merton, *op. cit.*, p. 176 et suiv.

Conformisme : comportement le plus répandu, la conformité aux buts et aux moyens garantit l'ordre social.

Innovation : moyen nouveau, rejetant les méthodes légitimes, pour atteindre un but légitime (le gangster Al Capone), c'est le produit d'une civilisation qui valorise tant le succès qu'elle produit des formes amORALES d'intelligence.

Ritualisme : comportement routinier des employés et bureaucrates qui se contentent de modestes satisfactions par renoncement aux grands idéaux dont ils craignent les déceptions.

Évasion : comportement de ceux qui refusent les valeurs communes et vivent en marge. Il s'agit des malades mentaux, des vagabonds, des exilés, des hallucinés...

Rébellion : étrangers aux valeurs et normes de la société, les rebelles visent une structure sociale nouvelle. Ce comportement est plus fréquent dans les classes montantes dont sont en général issus ceux qui organisent le mécontentement (révolutionnaires).

La présentation de Merton est particulièrement claire et pédagogique

(alors que celle de Parsons reste bien hermétique), c'est un des objectifs de sa conception du « paradigme » :

« L'usage de paradigmes formels me paraît avoir une grande valeur pédagogique. En premier lieu, ils mettent en pleine lumière le jeu complet des postulats, de concepts et de propositions essentiels employés dans une analyse sociologique. Ils réduisent ainsi au minimum la tendance inconsciente de noyer l'essentiel de l'analyse dans un flot de pensées et de commentaires quelconques, sans lien logique. »

R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique* (1953), Plon, 1965, p. 135-140

Le paradigme mertonien a été appliqué à un grand nombre de cas, et a permis des travaux féconds. Néanmoins, certains ont oublié la prudence de Merton face aux généralisations simplistes du fonctionnalisme absolu.

Section V - Quelques exemples de travaux fonctionnalistes

La stratification sociale et le système de domination comme exigences fonctionnelles

Selon Kingsley Davies (1908-1997) et Wilbert Moore [9] (1914-1987), le système hiérarchisé des rémunérations (symboliques ou matérielles) a pour fonction d'attirer vers chaque profession les personnes dont la compétence est adéquate. La société suscite ainsi une compétition qui attire vers les plus hautes fonctions les individus ayant consenti le plus d'efforts et présentant les plus grandes capacités. Il suffit de traduire rétribution par revenu, et contribution par productivité marginale pour se transporter dans l'univers abstrait et auto-régulé de la théorie économique néo-classique...

Parsons propose une version plus subtile de la thèse dans la mesure où la rétribution des fonctions dépend des valeurs propres de chaque société.

« Ainsi, dans la société américaine, l'accomplissement (*achievement*) est une valeur essentielle. Auront donc un prestige particulier ceux qui, savants ou chefs d'entreprise, jouent un rôle essentiel dans la production de nouveautés cognitives ou techniques. Dans d'autres sociétés le "maintien des modèles culturels" est perçu comme une valeur essentielle. Dans ce cas, prêtres, intellectuels, universitaires jouiront d'un prestige particulier. »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 3^e éd., 1990, p. 574

Selon Parsons, le pouvoir politique correspond également au besoin de la division du travail, il est exercé de manière rationnelle, au nom de tous et pour tous. L'inégalité des compétences explique la hiérarchie des positions de pouvoir qui sont occupées par des professionnels peu préoccupés d'idéologie partisane.

David Easton, un des politistes fonctionnalistes les plus en vue, définit

le système politique comme « l'ensemble des interactions par lesquelles s'effectue dans une société, l'allocation autoritaire des valeurs [10] » ; il reçoit des « *inputs* » (les demandes sociales) et y répond par des « *outputs* » (les décisions gouvernementales).

Ces thèses présentent les défauts des raisonnements trop fonctionnalistes : cette harmonie ignore les multiples exemples où la sélection fonctionne soit mal, soit à rebours (élimination des plus compétents, sur-rémunération de professions dont l'utilité reste à démontrer) au profit des mieux dotés ; son holisme paraît aussi excessif, la « société » semblant ici réifiée.

Lewis Coser et la fonction intégratrice du conflit social

Né Ludwig Cohen à Berlin (son père changea plus tard le nom de la famille), Lewis Coser (1913-2003) émigre en France en 1933, il y poursuit des études à la Sorbonne où il s'active aux côtés de marxistes. Arrêté en 1940 par la police française, il réussit à obtenir le droit à l'exil et s'installa aux États-Unis en 1941 où il devint sociologue et fut dans les années 1970 président de l'*American Sociological Association*.

Dans *Les fonctions du conflit social* (1956), Lewis Coser construit chaque chapitre à partir d'une citation de l'ouvrage publié par Georg Simmel en 1908 (*Le conflit*). La perspective y est clairement fonctionnaliste : il énonce onze propositions qui sont autant de mécanismes à travers lesquels les conflits contribuent à préserver et renforcer le groupe. La première d'entre elles, qui englobe en grande partie les autres, est de réaffirmer l'identité du groupe et de renforcer sa cohésion face aux autres groupes :

« Il semble que les sociologues admettent que la distinction « entre nous-mêmes, *notre* groupe et tous les autres, les groupes des autres » soit établie dans et par le conflit. [...] Le conflit avec d'autres groupes contribue à l'établissement et à la ré-affirmation de l'identité du groupe et maintient ses limites par rapport au monde social qui l'entoure. Les inimitiés et les antagonismes entretiennent les divisions sociales et les systèmes de stratification. Ces antagonismes empêchent la disparition progressive des lignes de démarcation entre les sous-groupes d'un système social et leur assignent une place à l'intérieur de l'ensemble du système. »

La « recherche d'ennemis » présente le même avantage :

« Les groupes en lutte, ayant une organisation rigide peuvent réellement chercher des ennemis dans le but délibéré de maintenir leur unité et leur cohésion internes. Il peut en effet arriver que de tels groupes voient une menace extérieure qui n'existe pas. Dans des conditions qu'il reste encore à découvrir, les menaces imaginaires remplissent la même fonction d'intégration que les menaces réelles. Le fait d'évoquer ou d'inventer un ennemi extérieur, renforce la cohésion sociale lorsqu'elle est menacée de l'intérieur. De même rechercher ou inventer un dissident à l'intérieur peut servir au maintien d'une structure qui est menacée de l'extérieur. Ces mécanismes qui créent des boucs émissaires se trouvent particulièrement dans les groupes dont la structure interdit des conflits réalistes intérieurs. »

Idem, p. 81

Dysfonctions et fonctions latentes des bureaucraties

Dans la lignée du concept mertonien de « personnalité bureaucratique », des travaux ont cherché à évaluer le système rationnel-légal qui caractérise les organisations bureaucratiques selon Weber.

« Rappelons brièvement les sources structurelles de ces inadaptations : 1) une bureaucratie réelle requiert que la réponse convenable vienne automatiquement d'une obéissance aux règlements. 2) Une telle dévotion aux règles entraîne leur transformation en absolus ; elles ne sont plus conçues par rapport à un ensemble de buts. 3) Cela met une entrave à la faculté d'adaptation qui n'a pas été prise en considération par ceux qui ont fait les règlements. 4) Ainsi, dans certains cas, ce sont les éléments mêmes de l'efficacité qui produisent l'inefficacité. Seuls les membres du groupe qui prennent du recul par rapport aux significations données aux règles, peuvent avoir conscience de cette inadéquation. À la longue ces règles deviennent plus symboliques que strictement utilitaires. »

R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, A.

À la fin des années 1950, Alvin W. Gouldner étudie ainsi la réorganisation dans un sens rationnel-légal de la société *General Gypsum Corporation* : la nouvelle direction va échouer parce que la destruction des relations personnelles antérieures a supprimé les *relais légitimes* entre direction et personnel.

Peter M. Blau (*The Dynamics of Bureaucracy*, 1955) étudiant deux agences pour l'emploi (une « *state employment agency* » et une « *federal agency* »), montre que les bureaucraties génèrent : 1) des *dysfonctions* : ainsi, la mesure du rendement des employés par le nombre d'entretiens incitant les agents à « faire du chiffre », ils rencontrent plus de chômeurs mais en placent moins ; 2) des *fonctions latentes* non visées, ici le soutien à des groupes discriminés : l'enregistrement du nombre de placements réussis incite à placer tout le monde, y compris les Noirs, pourtant discriminés, et les membres d'autres catégories stigmatisées ; 3) le *contournement des règles* par des relations informelles hors hiérarchie (notamment à la cafétéria) qui permettent aux agents de débloquer des dossiers enlisés dans les procédures formelles.

Philip Selznick, dans *TVA and the Grass Roots* (1949), publie les résultats des recherches menées au cours des années 1930 dans la *Tennessee Valley Authority*, l'institution créée par le New Deal pour effectuer de grands travaux et favoriser l'agriculture. Il y établit trois propositions : 1) toute organisation crée des structures informelles ; 2) ses buts sont modifiés, abandonnés, déviés ou ré-élaborés ; 3) ces changements passent par les structures informelles. Il formule l'hypothèse selon laquelle l'évolution interne se fait en collusion avec les groupes sociaux administrés dont l'organisation finit par adopter les buts en oubliant son objet explicite. Elle ne résulte donc pas du seul dysfonctionnement du système de règles. Ici, la symbiose profite aux exploitants les plus prospères qui contrôlent la profession agricole.

Le fonctionnalisme de Niklas Luhmann

Luhmann (1927-1998) est sans doute le sociologue néo-fonctionnaliste contemporain le plus connu. Après des études de droit, un séjour à Harvard (où il côtoie Parsons) et une thèse avec Helmut Schelsky (1912-1984), il devient professeur de sociologie à Bielefeld en 1968 et exploite sa formation de juriste pour devenir un sociologue du droit. Dans *Systèmes sociaux* (1984), il mobilise l'outillage conceptuel proposé par Parsons, tout en lui donnant des inflexions, notamment

dans la définition des systèmes sociaux et de leurs relations.

« Le système social apparaît [...] à partir du moment où un événement lie les individus par la manière de partager le sens dont il est porteur et, partant, possède le caractère de communication. Et les communications, c'est-à-dire ces événements qui, dotés d'un sens, possèdent une valeur communicative, sont les composantes de ce système que nous appelons société. C'est ainsi, selon Luhmann, que, en tant que système, la société se compose de communications, seulement de communications, et de toutes les communications. »

J. A. Garcia Amado, « Introduction à l'œuvre de Niklas Luhmann », *Droit et Société*, n° 11-12, 1989, p. 17

Son analyse des systèmes sociaux s'appuie ainsi sur leur particularité (la communication) mais aussi leurs similitudes par rapport aux autres systèmes vivants, biologiques et physiques : l'autopoïèse ou encore le mode de fonctionnement circulaire, récursif et autoréférentiel. L'idée d'une simple adaptation des systèmes à leur environnement lui paraît contredite par certaines constances dans l'évolution naturelle (à environnements différents) et inversement par la multiplicité des innovations (à environnement constant). Sa théorie de l'autopoïèse insiste alors sur les ressources internes à l'aide desquels les systèmes s'auto-engendrent. Un système social, ou un sous-système (politique, juridique, économique...), peut donc changer à partir de sa seule réflexion sur son fonctionnement. Niklas Luhmann analyse par exemple [11] comment la réflexion réalisée par le système juridique (dogmatique ou théorie du droit) participe de son autoréférence (la façon dont le système se définit lui-même et définit ses limites par rapport à l'environnement) et de son évolution.

Le fonctionnalisme a donc retrouvé dans les années 1980 une part de sa vitalité, avec Niklas Luhmann ou Jeffrey Alexander et Paul Colomy aux États-Unis. En France, ce sont surtout François Bourricaud et François Chazel qui lui ont donné de nouvelles lettres de noblesse, sans néanmoins s'inscrire dans sa lignée paradigmatique.

Notes

- [1] A.R. Radcliffe-Brown, *Structure et fonction dans la société primitive*, 1952, Minuit, 1968, p. 69.
- [2] *Idem*, p. 281.
- [3] R. Bales, E. Shils, T. Parsons, *Working papers in the Theory of Action*, 1953.
- [4] T. Parsons, *Éléments pour une sociologie de l'action*, Plon, 1955, p. 47.
- [5] T. Parsons, *Sociétés : essai sur leur évolution comparée*, 1966, Dunod, 1973, p. 27.
- [6] R.K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, (1953), Colin, 1997, p. 9.
- [7] *Op. cit.*, p. 13-14.
- [8] G. Myrdal, *An American Dilemma, The Negro Problem and Modern Democracy*, 1944.
- [9] K. Davies et W. Moore, « Some principles of stratification », *American sociological review*, X, 2, 1945, p. 272-79.
- [10] D. Easton, *Catégories pour l'analyse systématique de la politique*, in Birnbaum et Chazel (dir.), *Sociologie politique*, Colin, 1971.
- [11] « Le droit comme système social », *Droit et Société*, n° 11-12, 1989, p. 53-67.

Chapitre 7 - Les structuralismes

« Le structuralisme fut un courant dominant des sciences humaines dans les années soixante. Bien que la notion de structure diffère selon les auteurs, une perspective commune demeure, née de la commune référence au *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure : il existe, au-delà du sens que les individus donnent à leurs discours ou à leurs actions, des “structures” sous-jacentes qui fixent un cadre à leur expression. Pour les révéler, les structuralistes privilégient le discours, le langage, comme objet d’analyse. »

Sciences Humaines, novembre 1994, p. 22

Le structuralisme a connu une véritable vogue dans les années soixante, surtout en France qui en fut à la fois le berceau et l'épicentre. Selon Raymond Boudon, le tout-Paris intellectuel avait alors besoin d'une mode de remplacement après le déclin de l'existentialisme. On peut citer des auteurs aussi variés que Claude Lévi-Strauss en anthropologie, Jean Piaget en psychologie et en épistémologie, Louis Althusser et Michel Foucault en philosophie, Jacques Lacan en psychanalyse, Roland Barthes en sémiologie et critique littéraire, Pierre Bourdieu en sociologie.

Si le « soufflé » est aujourd'hui retombé, la renommée mondiale de certains d'entre eux demeure considérable. Dans une série d'universités, notamment nord-américaines, leurs œuvres sont étudiées et des travaux se font dans leur lignée. Le déclin du structuralisme est nettement lié à celui du marxisme, qu'Althusser et Foucault avaient contribué à rénover, assurant ainsi jusqu'aux années 1970, son succès exceptionnel chez les intellectuels français.

L'excès holiste (l'individu tend à n'être plus qu'un « support de structure ») et le refus de l'histoire (primauté de la synchronie sur la diachronie) expliquent le rejet que le structuralisme, dans sa version trop systématique, connaît aujourd'hui. Cependant, il en reste les travaux qui ont révolutionné la linguistique (de Saussure, Chomsky) ou l'anthropologie (Lévi-Strauss), et une très vivante école sociologique française autour de Pierre Bourdieu et de la revue *Actes*

de la Recherche en Sciences Sociales qu'il a créée.

Section I - La notion de structure en sciences sociales

« On peut analyser les institutions sociales de manière descriptive. Mais on peut aussi s'interroger sur la structure du système constitué par l'ensemble des institutions d'une société. Cette perspective, qu'on peut appeler *structurelle*, est par exemple celle qu'adopte Montesquieu dans *L'Esprit des lois* : régimes politiques, institutions juridiques, organisations sociale et familiale tendent, selon Montesquieu, à former des tous cohérents, des "structures" comme on dirait aujourd'hui, excluant nombre de combinaisons possibles d'un point de vue strictement combinatoire, mais difficilement concevables d'un point de vue sociologique. »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de sociologie*, PUF, 1990, p. 577-78

L'analyse **structurelle** est fréquente en sociologie. On la trouve chez Montesquieu cherchant les lois générales à l'origine du déclin de Rome, ou chez Tocqueville expliquant les différences entre les démocraties américaine et française par la structure plus ou moins centralisée de leur système de pouvoir. L'ethnologue américain George P. Murdock [\[1\]](#) (1897-1985) compare 250 sociétés archaïques et y découvre la concordance des systèmes de règles : parenté, résidence, inceste, transmission du patrimoine... Dès lors que, parmi toutes les combinaisons, certaines sont plus fréquentes, on a découvert une structure. Il s'agit donc d'observer la *cohérence* entre plusieurs aspects d'un phénomène. Par exemple, un type donné de règles matrimoniales a de grandes chances d'être associé à un certain type de règles de résidence. Il s'agit d'une corrélation statistique, une régularité dont on pense qu'elle forme sens.

L'analyse **structurale** est une démarche plus spécifique, elle remonte au linguiste suisse Ferdinand de Saussure (1857-1913). Dans son *Cours de linguistique générale* (œuvre posthume 1916), il montre qu'une langue n'est pas un simple ensemble d'éléments juxtaposés (sons, mots...), mais un système abstrait de signes, de relations entre ses éléments. L'étude de son histoire (*diachronie*) n'apprend rien, il suffit de l'analyser à un moment donné (*synchronie*). Distinguant le *signifiant* (image, son... qui véhicule le message) et le *signifié* (sens du message), il affirme que le rapport entre les deux est arbitraire. La métaphore du

jeu d'échecs permet d'illustrer l'idée :

- – Chaque pièce ne prend sens que dans sa position relative aux autres ;
- – changer leur forme n'a aucune influence, seuls leur agencement et les règles du jeu comptent ;
- – il suffit de connaître les règles pour connaître l'essentiel du jeu, sa genèse n'a aucune importance.

Les travaux de l'Américain Noam Chomsky (né en 1928) [2] sont à l'origine de la grammaire structurale génétique qui fonde aujourd'hui les méthodes d'apprentissage de la grammaire.

Par son systématisme, l'*analyse structurale* diffère de la démarche structurale, elle postule :

- la cohérence nécessaire des éléments ce qui revient à leur attribuer une fonction précise ;
- l'existence d'une structure immanente dont ni la genèse, ni le devenir n'ont d'importance ;
- la primauté absolue du tout, la structure, sur les parties, l'individu étant réduit à un simple "support de structure", incapable d'actions intentionnelles car il ne peut accéder à la conscience de la véritable finalité de ses actes qui est déterminée par le système.

Structure : ensemble d'éléments qui forment système. Une structure est un tout organisé qui s'impose à ses éléments et qui est capable d'adaptation et d'autorégulation. Selon Lévi-Strauss, toute structure combine ses éléments de sorte « qu'une modification quelconque de l'un d'entre eux amène une modification de tous les autres » (*Anthropologie structurale*, Plon, 1958, 1974, p. 306). La notion renvoie à l'organisation symbolique du réel et à l'idéal-type que s'en forme l'observateur.

Structuralisme : une démarche est structuraliste dès lors que l'observateur s'intéresse aux structures cachées et donne la primauté à la synchronie. Cette analyse part du postulat qu'il existe une infrastructure et qu'elle échappe à la conscience des acteurs. Tout échange (économique, matrimonial, etc.) est

considéré comme réductible aux règles de la linguistique qui est un échange de signes. Ainsi, pour dépasser le simple catalogue de coutumes exotiques, l'ethnologue cherche le sens des règles matrimoniales dans le système de parenté. Cette méthode a donné une foule d'applications : mythes, rites, modes alimentaires, littérature, idéologies...

Avant la Seconde Guerre mondiale, l'historien des religions Georges Dumézil (1898-1986), a montré l'avantage de comparer les mythes, non par leurs contenus, mais par leurs formes [3]. En étudiant les rôles attribués aux différentes divinités chez les peuples indo-européens (indiens, scandinaves, romains...), il met ainsi à jour la structure ternaire de leurs fonctions : souveraineté, guerre, fécondité. L'histoire événementielle passe au second plan, l'observateur se doit de découvrir la structure commune cachée derrière la diversité des cas singuliers.

Section II - Approches fondatrices

1. L'anthropologie de Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) est sans doute l'anthropologue structuraliste le plus connu. Agrégé de philosophie, il organise ses premières missions ethnographiques au Brésil, dans le Mato Grosso et en Amazonie, de 1935 à 1939. Enseignant pendant la Guerre à la *New School for Social Research* de New York, il fonde l'*École libre des hautes études*. Il devient ensuite directeur d'études à l'*École pratique des hautes études* sur une chaire des religions comparées des peuples sans écriture. Il occupe de 1959 à 1982 la chaire d'anthropologie sociale du *Collège de France*. Il est élu en 1973 à l'Académie Française.

Il est le premier à appliquer la démarche linguistique à l'étude des sociétés, entendues comme des ensembles d'individus et de groupes qui communiquent. Selon lui, l'anthropologue doit déchiffrer la structure immuable cachée derrière les formes superficielles de cette communication. Ainsi, sont analysés les trois grands types d'échanges : des femmes, des biens, des mots. Les règles du mariage – au premier rang desquelles il compte la prohibition de l'inceste – et les systèmes de parenté sont une sorte de langage ; ils assurent la communication/complémentarité entre individus et groupes. Ils constituent une « structure ».

La notion de structure chez Lévi-Strauss

Il critique la façon dont certains fonctionnalistes comme Radcliffe-Brown réifient (transforment en chose) la structure en la confondant avec le réel, alors qu'elle est un outil de connaissance, un modèle représentant, du point de vue de l'observateur, le code caché des signes échangés (*Anthropologie structurale*, 1958). Mais il en vient à une conclusion très forte qui sera beaucoup discutée : l'esprit humain serait partout identique (*La Pensée sauvage*, Plon, 1962). Entre mythe et science, pensée magique et pensée scientifique, il n'y aurait qu'une différence de moyens, non une rupture radicale. Il récuse toute tentative de déchiffrer le sens des mythes (*Le cru et le cuit*, 1964), seuls

l'intéressent les mécanismes de transformation d'un mythe à l'autre, c'est-à-dire la structure générale qu'ils forment par leurs relations.

La prohibition de l'inceste fonde le social

L'existence d'une structure de parenté immuable, visible à travers les règles du mariage, est au fondement de la thèse de Lévi-Strauss (*Les structures élémentaires de la parenté*, 1949). Le mariage est une alliance de deux lignages (ensemble des descendants d'un même ancêtre commun réel ou supposé) ; si les règles matrimoniales se ressemblent partout, c'est parce qu'il n'existe qu'un nombre limité de solutions impliquant que le choix du conjoint permette de contracter alliance. La prohibition de l'inceste – « Tu n'épouseras pas ta sœur, ni ta mère » – est universelle car elle a une implication positive : c'est la condition pour avoir des beaux-frères, c'est-à-dire des alliés.

Margaret Mead éclaire la question quand elle demande à un Arapesh [4], d'imaginer un dialogue avec quelqu'un qui voudrait épouser sa sœur : « Tu voudrais épouser ta sœur, qu'est-ce qui te prend ? Tu ne veux pas avoir de beau-frère ? Tu ne comprends donc pas que si tu épouses la sœur d'un autre homme et qu'un autre homme épouse ta sœur, tu auras au moins deux beaux-frères, alors que si tu épouses ta propre sœur, tu n'en auras pas du tout ? Avec qui iras-tu chasser, avec qui feras-tu les plantations, qui auras-tu à visiter ? ». L'obligation exogame implique la coopération à l'intérieur, et l'alliance à l'extérieur. L'homme n'émerge de la nature pour accéder à la culture qu'en surmontant la violence interne (concurrence pour les femmes du groupe) et externe (l'échange des femmes entre deux lignages met fin à leur conflit). Seul l'échange est capable de contenir la violence.

Le « problème » général à régler est donc celui de la circulation des femmes entre lignées. Toute société en définit les règles restrictives ; cet ensemble de normes forme le système structural de la parenté. Lévi-Strauss montre que si, à un moment donné, il n'y a pas d'équilibre entre les femmes « cédées » par un groupe et celles « reçues », à l'échelle des générations, la structure même des mariages autorisés et interdits assure cet équilibre.

« De même que le principe de la division du travail établit une dépendance mutuelle entre les sexes, les contraignant ainsi à collaborer au sein d'un ménage, de même la prohibition de l'inceste institue une dépendance mutuelle entre les familles biologiques, et les forces à engendrer de nouvelles familles par

l'office desquelles, seulement, le groupe social réussira à se perpétuer.

[...] ce qui différencie l'homme de l'animal, c'est que, dans l'humanité, une famille ne saurait exister s'il n'y avait pas d'abord une société : pluralité de familles qui reconnaissent l'existence de liens autres que la consanguinité et que le procès naturel de la filiation ne peut suivre son cours qu'intégré au procès social de l'alliance. [...]

En vérité, on aurait du mal à concevoir ce que put être une organisation sociale élémentaire sans lui donner pour assise la prohibition de l'inceste. Car celle-ci opère seule une refonte des conditions biologiques de l'accouplement et de la procréation. Elle ne permet aux familles de se perpétuer qu'enserrées dans un réseau artificiel d'interdits et d'obligations. C'est là seulement qu'on peut situer le passage de la nature à la culture, de la condition animale à la condition humaine, et c'est par là seulement qu'on peut saisir leur articulation.

Comme Tylor l'avait déjà compris il y a un siècle, l'explication dernière se trouve probablement dans le fait que l'homme a su très tôt qu'il lui fallait choisir entre “*either marrying out or being killed-out*” : le meilleur sinon le seul moyen pour des familles biologiques, de ne pas être poussées à s'exterminer réciproquement, c'est de s'unir entre elles par des liens de sang. [...] »

C. Lévi-Strauss, *Famille, mariage, parenté*, Plon, 1983, p. 79-84

Les sociétés occidentales présentent l'originalité de privilégier les explications de type scientifique (les risques génétiques de la consanguinité), les autres des motifs religieux, magiques, cosmologiques, ou une supposée « répugnance » naturelle, mais elles présentent toutes un point commun : le mariage doit se faire hors du groupe. C'est quand les membres du groupe se soumettent volontairement à des règles (la prohibition de l'inceste étant LA règle par excellence) que l'on passe de la horde à la société.

2. La philosophie de Michel Foucault

Michel Foucault (1926-1984) est un penseur éclectique, par les disciplines (philosophie, histoire, psychologie, sociologie) qu'il mobilise et les domaines qu'il investit. Reçu à l'ENS en 1946, agrégé

de philosophie en 1951, il commence par enseigner la psychologie. Il soutient en 1961 son doctorat, avec une thèse mineure consacrée à Kant et une thèse d'État intitulée *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*. En 1970, Foucault devient titulaire de la chaire *Histoire des systèmes de pensée* au Collège de France (qu'il occupe jusqu'à sa mort). C'est aussi un intellectuel militant, très engagé, par exemple lorsqu'il crée le Groupe d'Information sur les prisons (GIP).

Dans sa thèse d'État, il construit une histoire de la folie, en recherchant les origines de la structure qui organise la frontière entre raison et déraison :

« Faire l'histoire de la folie voudra donc dire : faire une étude structurale de l'ensemble historique – notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques – qui tient captive une folie dont l'état sauvage ne peut jamais être restitué en lui-même ; mais à défaut de cette inaccessible pureté primitive, l'étude structurale doit remonter vers la décision qui lie et sépare tout à la fois raison et déraison ; elle doit tendre à découvrir l'échange perpétuel, l'obscur racine commune, l'affrontement originaire qui donne sens à l'unité aussi bien qu'à l'opposition du sens et de l'insensé. »

M. Foucault, 1961, *Préface à Folie et déraison*, repris in *Dits et écrits*, 2001, © Éditions Gallimard, tome 1, p. 192

Foucault situe cette « obscure racine commune », à la base de la structure de la folie, entre deux événements : 1657, la création de l'hôpital général où débiterait le « grand renfermement » des fous, oisifs, malades, mendiants, débauchés, vagabonds, homosexuels, libertins, etc. ; et 1794 quand sont libérés les enchaînés de Bicêtre. L'ouverture de l'hôpital général a eu pour fonction de contrôler la population pauvre : celle-ci n'est plus perçue comme la représentation de Dieu sur Terre, mais comme un facteur de trouble. En période de crise, les sans-travail sont parqués dans les maisons de correction ; en période de prospérité, l'enfermement fournit de la main-d'œuvre bon marché. 1657 est donc l'amorce d'une « société disciplinaire » : le rationalisme n'a de cesse de dresser et redresser les corps et les individus. Se multiplient alors les institutions de « dressage » : ateliers, manufactures, hôpitaux, casernes, écoles, prisons... pour rendre les individus « utiles et dociles ». La prison, étudiée dans *Surveiller et punir* (1975), n'est selon lui que l'étape ultime d'un « archipel carcéral », composé de multiples institutions et jalonnant les parcours des déviants et délinquants, de ceux qui ont résisté, consciemment ou non, aux formes de pouvoir qui leur étaient opposées :

« Le délinquant est un produit d'institution. Inutile par conséquent de s'étonner que, dans une proportion considérable, la biographie des condamnés passe par tous ces mécanismes et établissements dont on feint de croire qu'ils étaient destinés à éviter la prison. [...] En un mot, l'archipel carcéral assure, dans les profondeurs du corps social, la formation de la délinquance à partir des illégalismes ténus, le recouvrement de ceux-ci par celle-la et la mise en place d'une criminalité spécifiée. »

M. Foucault, 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, © Éditions Gallimard, p. 308

Pouvoir, institutions et dispositifs sont ainsi étroitement liés. Selon Foucault, le *pouvoir* n'est pas l'attribut de l'État, mais de toutes les institutions (prison, école, famille...). L'*institution* est d'abord définie comme une *structure* sous-jacente à la perception et au traitement de la folie et de toute forme de déviance, appuyée par des dispositifs de contrôle social et des appareils de pouvoir. Puis comme « tout comportement plus ou moins contraint, appris. Tout ce qui, dans une société, fonctionne comme un système de contrainte, sans être un énoncé, bref, tout le social non discursif, c'est l'institution [5] ». Le pouvoir doit par ailleurs être pensé dans ses relations avec le savoir :

« Il faut plutôt admettre que le pouvoir produit du savoir [...] ; que pouvoir et savoir s'impliquent directement l'un l'autre ; qu'il n'y a pas de relations de pouvoir sans constitution corrélatrice d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir... Ces rapports de « pouvoir-savoir » ne sont donc pas à analyser à partir d'un sujet de connaissance qui serait libre ou non par rapport au système de pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d'effets de ces implications fondamentales du pouvoir-savoir et de leurs transformations historiques. En bref, ce n'est pas l'activité du sujet de connaissance qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, les processus et les luttes qui le traversent et dont il est constitué, qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance. »

Idem, p. 32

Comme pour la folie et la prison, Foucault développe tout au long de sa carrière une pensée généalogique, dite archéologique, s'intéressant aux racines des savoirs et des pouvoirs : *Naissance de la clinique : une archéologie du regard médical* (1963), *L'archéologie du savoir* (1969). En

épistémologie (*Les mots et les choses*, 1966), il distingue trois modes historiques de connaissances (*épistémê*) entre lesquels se seraient produites des ruptures radicales.

- – La Renaissance (xvi^e) fonde le savoir sur l'analogie, ainsi la noix ressemble à un crâne donc l'écorce guérirait les plaies du péricrâne, le noyau les maux intérieurs à la tête. La connaissance implique la découverte des signes visibles de l'intervention divine.
- – À l'âge classique (du xvi^e au début du xix^e), on distingue le signifiant du signifié, on cherche à penser l'ordre et le classement du réel, ainsi que son évolution.
- – À l'époque moderne, on cherche l'ordre logique, la Raison cachée derrière l'apparence, l'objet de connaissance se déplace du discours vers l'homme.

Dans *Histoire de la sexualité* (3 tomes, 1976 à 1984), Foucault décrit la sexualité librement choisie de la Grèce antique, se portant indifféremment vers l'un ou l'autre sexe, pour montrer comment l'Occident est passé d'un *ars erotica* (expérience du plaisir, analogue à celui d'autres civilisations comme l'Inde ou la Chine) à un « savoir sur le sexe ». Loin de taire le sujet, l'âge classique l'aurait mis en parole, à travers un « discours sur le sexe », qui passerait « tout ce qui a trait au sexe au moulin infini de la parole », pour mieux en réprimer le libre exercice par un véritable quadrillage des consciences.

Difficilement classable, la perspective de Foucault présente des proximités avec la méthode structurale, même s'il n'en apprécie pas l'étiquette, en tout cas dans son acception déterministe. On a d'ailleurs parlé à son propos « d'anti-humanisme » du fait de son rejet de la notion de sujet autonome : l'homme ne peut être envisagé comme un acteur, il est « agi » par des structures sociales dont il n'a pas conscience. Son annonce de la « mort de l'homme » est éloquente :

« L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine. Si ces dispositions venaient à disparaître comme elles sont apparues [...] – alors on peut bien parier que l'homme s'effacerait, comme à la limite de la mer un visage de sable. »

M. Foucault, 1966, *Les Mots et les Choses, une archéologie des sciences humaines*, © Éditions Gallimard, 1990, p. 398

Sa pensée connaît aujourd'hui une grande actualité, par exemple dans

les études de genre de Judith Butler. Elle a une portée sociologique par les thèmes qu'elle investit (étude des normes et déviances, des institutions, des formes de pouvoir, des relations entre pouvoirs et savoirs) et par l'approche structurale qu'elle défend.

3. La sociologie de Robert Castel

Agrégé de philosophie (1959), Robert Castel (1933-2013) est un penseur proche de Foucault. Il enseigne d'abord la philosophie à Lille, mais se « convertit » progressivement à la sociologie. Il participe à la publication d'*Un art moyen* (1965), avec Boltanski, Bourdieu et Chamboredon, et enseigne la sociologie à l'Université de Vincennes à partir de 1968.

Cette même année 1968, Castel participe à la traduction d'*Asiles* (1961), ouvrage d'Erving Goffman, aux Éditions de Minuit (cf. chap. 9). La traduction qu'il rédige avec Pierre Bourdieu, Claude et Liliane Lainé, Jean-René Tréanton fera date et débat, notamment à propos du concept de *total institution*, qu'ils décident de traduire par « institution totalitaire ». À travers cette traduction et la préface que Castel donne à cet ouvrage, c'est une lecture très déterministe qu'il propose de Goffman, insistant sur la dimension disciplinaire de l'institution. La notion d'institution totalitaire est d'ailleurs régulièrement convoquée par des auteurs structuralistes dans les années 1970 pour qualifier des « appareils de pouvoir » et « dispositifs de contrôle social » : l'armée chez Louis Pinto, l'assistance sociale et le Parti Communiste français chez Jeannine Verdès-Leroux. Castel lui-même l'applique à la psychanalyse puis à l'hôpital psychiatrique.

Inspiré par la lecture généalogique foucauldienne de la naissance de la folie, Castel interroge l'institution psychiatrique pour en rechercher la source historique, la structure originelle et transversale, « l'ordre » (*L'ordre psychiatrique*, 1977).

« Je propose d'appeler psycho-sociologie de l'établissement psychiatrique (la) démarche qui réduit pour l'essentiel l'étude de l'« institution » à l'analyse de son organisation interne, de ses traditions, de ses pratiques professionnelles, des types d'interaction qu'elle permet entre les différentes catégories de personnels et de malades, etc. [...] Cette orientation devrait être clairement distinguée de la sociologie de l'institution psychiatrique proprement dite qui constitue un des domaines stratégiques de la théorie du système psychiatrique en général envisagé comme un appareil de pouvoir et de contrôle social.[...]

L'institution psychiatrique représente l'un des lieux où éclate sous sa forme la moins voilée une des contradictions fondamentales des sociétés modernes entre une idéologie humaniste, libérale et rationalisatrice d'une part, et d'autre part l'existence d'instances officielles qui institutionnalisent la ségrégation sociale et perpétuent les formes les plus absolutistes du pouvoir sur l'homme. »

R. Castel, 1971, « L'institution psychiatrique en question », *Revue Française de Sociologie*, 12-1, p. 59-60

Avec cette perspective, Castel propose une critique radicale des praticiens (psychiatres et psychanalystes) qui pensent pouvoir réformer l'hôpital, tout autant que des « psycho-sociologues » (cf. les sociologues des organisations) qui veulent l'analyser à un niveau micro-local, indépendamment des formes de pouvoir et de contrôle social qu'il implique.

Dans les années 1980, Castel s'écarte de ces premières lectures structuralistes. En 1987, au colloque de Cerisy-la-Salle sur les lectures de Goffman en France, il revient sur sa lecture de la notion de *total institution*, en conseillant le retour à une traduction plus littérale, celle d'institution totale et non plus d'institution totalitaire. Devenu directeur d'études à l'EHESS et au sein du Centre d'Études des Mouvements Sociaux qu'il dirige, il réoriente ses travaux vers l'étude des transformations de la société salariale (*Les métamorphoses de la question sociale*, 1995 ; *L'insécurité sociale : qu'est-ce qu'être protégé ?*, 2003 ; *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*, 2009). Le but de ces recherches est de révéler les principaux effets de l'effritement de la condition salariale au cours des dernières décennies.

« Le noyau de la question sociale aujourd'hui serait donc, à nouveau, l'existence d'« inutiles au monde », de surnuméraires, et autour d'eux d'une nébuleuse de situations marquées par la précarité et l'incertitude des lendemains qui attestent de la remontée d'une vulnérabilité de masse. Paradoxe, si l'on envisage sur la longue durée les rapports de l'homme au travail. Il a fallu des siècles de sacrifices, de souffrances et d'exercice de la contrainte – la force de la législation et des règlements, la contrainte du besoin et de la faim aussi – pour fixer le travailleur à sa tâche, puis l'y maintenir par un éventail d'avantages « sociaux » qui vont qualifier un statut constitutif de l'identité sociale. C'est au moment où cette « civilisation du travail » paraît s'imposer définitivement sous l'hégémonie du salariat que l'édifice se fissure, remettant à l'ordre du jour la vieille obsession

populaire d'avoir à vivre « au jour la journée ».

Il ne s'agit cependant pas de l'éternel retour du malheur, mais d'une complète métamorphose posant aujourd'hui d'une manière inédite la question de devoir s'affronter à une vulnérabilité d'après les protections. »

R. Castel, 1995, *Les métamorphoses de la question sociale*, Gallimard, « Folio », 2009, p. 747

Castel réfléchit aux relations dynamiques entre la précarité économique et l'instabilité sociale, un processus qui aboutit à ce qu'il nomme la « désaffiliation ». Son goût pour une lecture critique, historique et macro-sociale reste dominant, mais ses références structuralistes paraissent beaucoup moins fortes. Un constat que l'on pourrait aussi appliquer à Pierre Bourdieu.

Section III - Pierre Bourdieu et le constructivisme structuraliste

Pierre Bourdieu (1930-2002) est né et a grandi dans le Béarn. Après des études au lycée de Pau et à Louis Le Grand, il intègre l'ENS et est reçu à l'agrégation de philosophie. Il enseigne ensuite au lycée de Moulins puis à la Faculté d'Alger (1958-1960), la Sorbonne et la faculté de Lille. Il devient en 1964 directeur d'études à l'EHESS, puis finit par atteindre le sommet de la hiérarchie académique avec son élection au *Collège de France* en 1982. Ce parcours fait dire à Loïc Wacquant qu'il « a offert » un « cinglant démenti à ses propres théories sociales » :

« Pierre Bourdieu a offert tour à tour une démonstration éclatante et un cinglant démenti à ses propres théories sociales au fil d'une vie pleine à déborder qui, de tournants imprévus en méandres insensibles, est restée solidement ancrée par son engagement indéfectible en faveur de la science, la construction d'institutions intellectuelles et la justice sociale. Bourdieu a eu une trajectoire improbable sur les plans sociologique et académique. Comme Raymond Aron aimait à le dire, il était l'exception qui confirme les lois de la transmission du capital culturel qu'il avait établies dans ses premiers ouvrages (avec Jean Claude Passeron), *Les Héritiers* (1964) et *La Reproduction* (1970) : petit-fils de métayer, fils d'un paysan tardivement devenu facteur dans une lointaine province rurale, il s'est élevé jusqu'au sommet de la hiérarchie culturelle française pour devenir le sociologue vivant le plus cité au monde. Formé pour rejoindre la haute caste des philosophes, l'espèce intellectuelle suprême dans la France de l'après-guerre, il s'est tourné et a fait sienne une discipline basse, alors moribonde, la sociologie, qu'il a contribué à rénover et à revitaliser et dont il a étendu l'influence dans la sphère publique comme personne ne l'avait fait avant lui. »

L. Wacquant, « La vie sociologique de Pierre Bourdieu », *Politique. Revue européenne de débat*, 4, octobre 2003

Il fonde en 1964 le *Centre de Sociologie Européenne* avec le soutien de Raymond Aron, dont il est alors proche :

« Peu de personnes m'ont reconnu aussi tôt et aussi complètement que lui – et cela jusque dans le reproche qu'il m'adressait souvent

et par lequel il me disait les craintes qu'il avait pour moi : "Vous êtes comme Sartre, vous avez un système de concepts trop tôt". Je me souviens de ces longues soirées, dans son appartement du quai de Passy, où il discutait mes esquisses très amicalement, et d'égal à égal, sur la base sans doute de la fraternité normalienne (qui l'amènera quelques années plus tard, lorsque, après *Les Héritiers* et peu avant 1968, nos relations devenaient plus tendues, à entreprendre de me tutoyer, à ma grande gêne). »

P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse, Raisons d'agir*, 2004, p. 48-49

La rupture avec Aron intervient en 1968, sur fond de profonds clivages idéologiques. Bourdieu se distingue ainsi très tôt par son engagement scientifique et militant « de gauche » :

« À la fin des années 1960 et au début des années 1970, ni membre du PC (et ne l'ayant jamais été), ni "compagnon de route" des groupes gauchistes, il était perçu comme un scientifique extérieur à la politique par des collègues ou des étudiants (engagés "à sa gauche"). Pourtant son entreprise scientifique n'a pas cessé d'avoir des implications politiques, qu'il s'agisse de ses travaux sur l'Algérie (pendant la guerre de libération), ou sur le système scolaire avec *Les héritiers*, ouvrage souvent cité par les étudiants contestataires des années 1960 qui deviendront la cible des intellectuels conservateurs et des journalistes qui se font leurs interprètes. »

J. Duval *et alii*, *Le « décembre » des intellectuels français*, Liber-Raisons d'agir, 1998, p. 61

Son engagement dépasse parfois ses seules entreprises scientifiques : soutien au syndicat polonais Solidarnosc en 1981, mise en place d'associations sur l'Algérie (CISIA) ou l'enseignement supérieur et la recherche (ARESER), interventions dans les grèves de décembre 1995, engagement contre la mondialisation néo-libérale.

Bourdieu est aussi le fédérateur d'une véritable école qui se développe à partir des années 1960 autour du *Centre de Sociologie Européenne* et, après 1975, de la revue *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Le courant est consacré quand Bourdieu accède au *Collège de France*. En avril 1982, il y prononce sa leçon inaugurale, intitulée *Leçon sur la leçon* :

« Si ceux qui ont partie liée avec l'ordre établi, quel qu'il soit,

n'aiment guère la sociologie, c'est qu'elle introduit une liberté par rapport à l'adhésion primaire qui fait que la conformité même prend un air d'hérésie ou d'ironie. Telle eût été sans doute la leçon d'une leçon inaugurale de sociologie consacrée à la sociologie de la leçon inaugurale. »

P. Bourdieu, *Leçon sur la leçon*, Minuit, 1982, p. 54

Bourdieu est-il structuraliste ? Certains, tels Pierre Ansart, définissent sa thèse comme un « post-structuralisme » ou un « structuralisme génétique », mais, à de nombreuses reprises, Bourdieu a tenu à se démarquer du structuralisme qu'il juge trop déterministe et mécanique. Sans mettre en cause le postulat central – opacité pour l'individu des structures sous-jacentes qui déterminent son comportement –, il entend faire une place à l'acteur, qu'il préfère nommer agent.

« Il m'a fallu très longtemps pour rompre vraiment avec certains des présupposés fondamentaux du structuralisme (que je faisais fonctionner simultanément en sociologie, en pensant le monde social comme espace de relations objectives transcendant par rapport aux agents et irréductible aux interactions entre les individus). [...] Je voulais réintroduire en quelque sorte les agents, que Lévi-Strauss et les structuralistes, notamment Althusser, tendaient à abolir, en faisant d'eux de simples épiphénomènes de la structure. Je dis bien des agents et non des sujets. »

P. Bourdieu, *Choses dites*, Minuit, 1987, p. 18-19

Plus que le terme « structuralisme », c'est l'étiquetage de sa pensée que Bourdieu entend dénoncer, quand il fustige les « catégorisations catégoriques engendrées par la pensée classificatoire des *lectores* ou par l'impatience réductrice des aspirants *auctores* » [6]. En l'occurrence, cette étiquette nous semble pourtant justifiée : malgré son refus des déterminismes excessifs, Bourdieu définit lui-même sa démarche comme un « constructivisme structuraliste » ou un « structuralisme constructiviste » :

« Si j'avais à caractériser mon travail en deux mots, c'est-à-dire, comme cela se fait beaucoup aujourd'hui, à lui appliquer un label, je parlerais de *constructivist structuralism* ou de *structuralist constructivism*, en prenant le mot structuralisme en un sens très différent de celui que lui donne la tradition saussurienne ou lévi-straussienne. Par structuralisme ou structuraliste, je veux dire

qu'il existe, dans le monde social lui-même, et pas seulement dans les systèmes symboliques, langage, mythe, etc., des structures objectives, indépendantes de la conscience et de la volonté des agents, qui sont capables d'orienter et de contraindre leurs pratiques ou leurs représentations. Par constructivisme, je veux dire qu'il y a une genèse sociale d'une part des schèmes de perception, de pensée et d'action qui sont constitutifs de ce que j'appelle *habitus*, et d'autre part des structures sociales, et en particulier de ce que j'appelle des champs et des groupes, notamment de ce qu'on nomme d'ordinaire les classes sociales. »

Idem, p. 147

1. Les choix épistémologiques

L'épistémologie bourdieusienne est doublement marquée par l'objectivisme : objectivisme comme foi dans l'objectivité possible du discours sociologique, objectivisme comme méfiance affichée à l'égard de la subjectivité des acteurs pour expliquer les comportements sociaux.

Pour une sociologie scientifique

Bourdieu a la conviction qu'un discours objectif sur le social est possible, au prix d'une réflexivité du sociologue sur ses pratiques d'analyse : il doit savoir *rompre* avec ses préjugés, construire son objet et se donner les moyens de constater.

« Si les faits scientifiques sont “construits, conquis, constatés”, selon la formule de Bachelard, notamment grâce aux dispositifs expérimentaux qui permettent de réaliser – successivement ou simultanément – ces trois “moments” logiques, les objets sociologiques n'échappent pas à une telle démarche (de construction de l'objet, NDA), à la fois active et opératoire. Pour la mener à bien, les sociologues ont à leur disposition plusieurs instruments : la critique du langage (ordinaire ou savant), qui véhicule souvent une philosophie implicite non contrôlée, la critique des catégories d'évaluation et de classement usuelles (qu'elles soient, là encore, spontanées ou savantes), la déconstruction des explications communes étroitement commandées par la position occupée dans l'espace social et le dépassement de toutes les formes d'ethnocentrisme (national, de classe, de sexe, etc.) dans le rapport aux objets étudiés. La rupture

n'est jamais acquise une fois pour toutes (ce qui fonderait une "science" sur une simple rupture "inaugurale") et doit être au principe d'une attitude de vigilance constante, c'est-à-dire présente à chaque étape de la recherche ; elle ne se réduit pas à la mise en œuvre d'un formalisme ou d'un langage ésotérique mais suppose de construire progressivement un rapport contrôlé à l'objet étudié ; elle ne disqualifie pas la validité sociale des savoirs ordinaires, mais insiste sur la nécessité de les dépasser dans un modèle plus intégré et cohérent, qui puisse également en rendre compte. »

F. Lebaron, « Le structuralisme génétique », in Berthelot (dir.), *La sociologie française contemporaine*, 2000, PUF, 2003, p. 60

Cette exigence de vigilance le rapproche de Durkheim (refus des prénotions), Weber (rapport aux valeurs) ou encore Bachelard (rupture épistémologique). Sa croyance en une sociologie *objective* l'éloigne au contraire des positions relativistes et des théories marxisantes (cf. École de Francfort, Jürgen Habermas), acceptant de faire jouer à la sociologie un rôle subjectivement engagé : pour lui, l'émancipation des acteurs sociaux passe par la mise en évidence objective des contraintes qui pèsent sur eux, qui nécessite une réflexivité sociologique constante.

« La vigilance épistémologique s'impose tout particulièrement dans le cas des sciences de l'homme où la séparation entre l'opinion commune et le discours scientifique est plus indécise qu'ailleurs. [...]

Poser avec Bachelard que *le fait scientifique est conquis, construit, constaté*, c'est récuser à la fois l'empirisme qui réduit l'acte scientifique à un constat et le conventionnalisme qui lui oppose seulement le préalable de la construction. [...] La vigilance épistémologique s'impose tout particulièrement dans le cas des sciences de l'homme où la séparation entre l'opinion commune et le discours scientifique est plus indécise qu'ailleurs. »

P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue*, Éditions de l'EHESS, 1968, p. 24 et 27

Cette réflexivité est l'un des fils directeurs de l'œuvre bourdieusienne, même si l'on reproche à Bourdieu de ne pas toujours appliquer à lui-même les principes qu'il énonce : contrairement par exemple à ce qu'il conseille dans *Ce que parler veut dire*, il ne rapporte que rarement ce qu'il dit à sa position ou à sa trajectoire sociale, sauf dans son *Esquisse*

pour une auto-analyse (2004). Bourdieu apparaît par contre plus vigilant (et plus critique) à propos des présupposés (ou des impensés) des autres sociologues.

Dans la lignée de Merton, il dénonce tant les purs théoriciens que les purs empiristes : c'est ainsi qu'il n'avait pas de mots assez durs contre les jeunes sociologues de sa génération qui, de retour du « pèlerinage » américain, se comportaient en zélés défenseurs du fonctionnalisme de Merton et Parsons ou de la « statistique pour la statistique » de Lazarsfeld qui constituaient les deux pôles de la sociologie dominante des années 1950.

« La sociologie américaine imposait à la science sociale, à travers la triade capitoline des Parsons, Merton et Lazarsfeld, tout un ensemble de mutilations dont il me semblait indispensable de la libérer [...]. Mais pour combattre cette orthodoxie planétaire, il fallait surtout s'engager dans des recherches empiriques théoriquement inspirées en refusant tant la soumission [...] à la définition dominante de la science que le refus obscurantiste de tout ce qui pouvait être ou paraître associé aux États-Unis, à commencer par les méthodes statistiques.

Si, au début des années soixante, malgré les rappels hebdomadaires des fondés de pouvoir du maître en pays de mission, j'avais obstinément refusé d'assister à l'enseignement que Paul Lazarsfeld avait donné, à la Sorbonne, devant la sociologie française tout entière réunie, c'est que tout cela m'était apparu plutôt comme une cérémonie collective de soumission [...]. Ce qui ne m'empêchait pas [...] de travailler [...] à m'approprier tout l'appareillage technique, analyse multivariée ou classes latentes, que pouvait offrir l'ancien socialiste autrichien [...] ; mais cela, sans emprunter du même coup tout l'emballage scientiste destiné à le légitimer. [...] En effet, visant entre autres choses à s'emparer des instruments de l'adversaire pour les mettre au service d'autres fins scientifiques, elle s'opposait aussi bien à la soumission empressée ou résignée des simples suiveurs encore tout émerveillés d'avoir “découvert l'Amérique” qu'à la révolte fictive et vaincue de ceux qui entendaient résister à l'emprise des concepts et des méthodes dominants sans se donner des armes efficaces pour les combattre sur le terrain même de la recherche empirique, comme les théoriciens de l'École de Francfort et leurs émules français. [...]

L'histoire de ma confrontation [...] avec Paul Lazarsfeld, dont on a peine à imaginer aujourd'hui l'empire à la fois social et

scientifique qu'il exerçait sur la sociologie mondiale, a trouvé, pour moi, quelque chose comme un dénouement heureux en ce jour de la fin des années soixante où il nous avait littéralement "convoqués", Alain Darbel et moi, à l'hôtel des Ambassadeurs [...] pour nous dire ses critiques du modèle mathématique de la fréquentation des musées que nous venions de publier dans *L'amour de l'art*. [...] Ces corrections accordées [...], Paul Lazarsfeld déclara avec quelque solennité qu'ils n'avaient "jamais fait aussi bien aux États-Unis". Mais il se garda bien de l'écrire et continua à donner son investiture spirituelle à Raymond Boudon, chef de comptoir français de sa multinationale scientifique. »

P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'agir, 2004, p. 94-98

Du fait de cette conviction en une objectivité possible du discours sociologique, Bourdieu a souvent été taxé de « positivisme ». Pourtant, il refuse très tôt cette étiquette, car il entend fonder une épistémologie spécifique aux sciences sociales, sans pour autant qu'elle soit « subjectiviste ».

« C'est une constante de l'histoire des idées que la critique du positivisme machinal serve à affirmer le caractère subjectif des faits sociaux et leur irréductibilité aux méthodes rigoureuses de la science. [...] La contestation de l'imitation automatique des sciences de la nature s'associe si automatiquement à la critique subjectiviste de l'objectivité des faits sociaux que tout effort pour traiter des problèmes spécifiques que pose la transposition aux sciences de l'homme de l'acquis épistémologique des sciences de la nature, risque toujours d'apparaître comme une réaffirmation des droits imprescriptibles de la subjectivité. »

P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon et J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue*, Mouton, Bordas, 1968, p. 26-27

Les trois auteurs se démarquent nettement du positivisme radical qui voulait fonder les sciences sociales sur le modèle des sciences de la nature (Comte, le Cercle de Vienne, Popper mais aussi Durkheim). Mais cet éloignement ne saurait justifier une position subjectiviste.

Le refus du psychologisme et de l'intersubjectivité

L'épistémologie bourdieusienne est aussi objectiviste en ce qu'elle entend mettre à distance les raisons données par les acteurs sociaux. Ce choix est lié à sa représentation structuraliste du social.

Selon Bourdieu, les agents ne sont pas conscients des raisons profondes de leurs pratiques : ils sont largement déterminés. Il rejoint ici Marx (pour lequel les hommes nouent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté) et Durkheim (pour lequel « la vie sociale doit s'expliquer, non par la conception que s'en font ceux qui y participent, mais par des causes profondes qui échappent à la conscience »).

« Si le monde social tend à être perçu comme évident [...], c'est parce que les dispositions des agents, leur habitus, c'est-à-dire les structures mentales à travers lesquelles ils appréhendent le monde social, sont pour l'essentiel le produit de l'intériorisation des structures du monde social. »

P. Bourdieu, *Choses dites*, 1987, p. 155

Bourdieu estime aussi que le social ne se réduit pas à des relations entre des individus animés d'intentions. Le sociologue ne saurait donc se satisfaire d'une simple saisie psychologique ou intersubjective du sens que les acteurs donnent à leurs pratiques ; il doit rechercher les déterminations cachées des comportements.

Ce refus du psychologisme et de l'intersubjectivité, présents chez de très nombreux sociologues contemporains, traverse tous les travaux de Bourdieu, quelles que soient les techniques d'enquête (observations ethnographiques, questionnaires, analyses documentaires, entretiens). Il apparaît dès ses premières études d'ethnologie en Béarn et en Kabylie, où Bourdieu mobilise les discours et pratiques des acteurs comme des révélateurs des structures mentales intériorisées. Il est aussi présent quand il emploie des questionnaires, conçus comme des moyens d'accéder aux pratiques, en contournant les artifices contenus dans les discours d'acteurs (cf. ses ouvrages des années 1960 et 1970). Il reste enfin apparent dans son exploitation des entretiens de la *Misère du Monde* (1993).

« Tenter de se situer en pensée à la place que l'enquête occupe dans l'espace social pour le *nécessiter* en l'interrogeant à partir de ce point et pour (en) *prendre* en quelque sorte son *parti* (au sens ou Francis Ponge parlait de « parti pris des choses »), ce n'est pas opérer la « projection de soi en autrui » dont parlent les phénoménologues. C'est se donner une *compréhension générique et génétique* de ce qu'il est, fondée sur la maîtrise (théorique ou pratique) des conditions sociales dont il est le produit : maîtrise des conditions d'existence et des mécanismes sociaux dont les effets s'exercent sur l'ensemble de la catégorie dont il fait partie

(celle des lycéens, des ouvriers qualifiés, des magistrats, etc.) et maîtrise des conditionnements inséparablement psychiques et sociaux associés à sa position et à sa trajectoire particulières dans l'espace social. Contre la vieille distinction diltheyenne, il faut poser que *comprendre et expliquer ne font qu'un*. »

P. Bourdieu, « Comprendre », Postface de Bourdieu (dir.), *La misère du monde*, 1993, © Le Seuil, p. 910

Bourdieu et les bourdieusiens restent ainsi des opposants farouches de la compréhension psychologisante. On peut leur reprocher en retour de se donner des qualités (la réflexivité et la capacité à mettre à distance leur propre position sociale) qu'ils refusent aux autres acteurs sociaux.

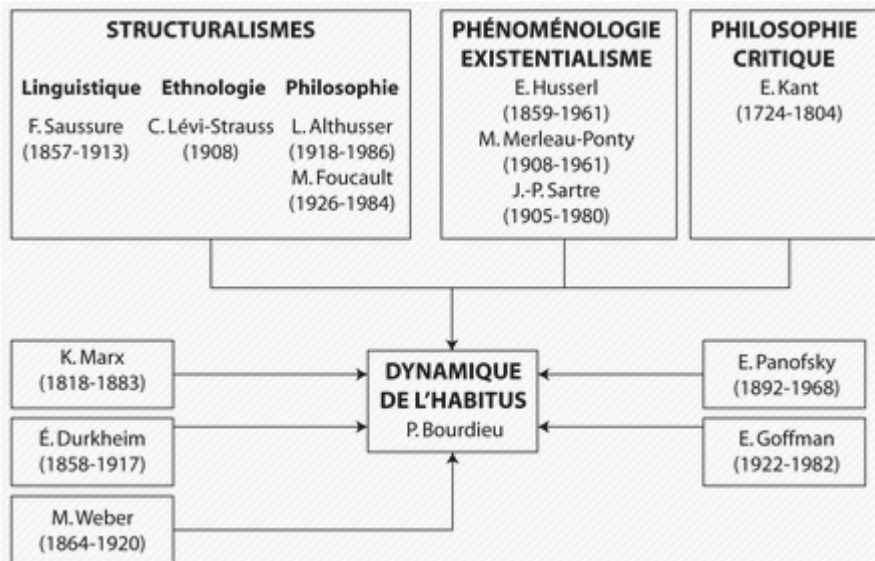
Scientificité du discours sociologique et rupture avec les catégories subjectives des agents sont donc étroitement liées dans une épistémologie bourdieusienne aux héritages divers (voir schéma page suivante).

Bourdieu ne reconnaît pour autant l'héritage d'aucun penseur particulier et refuse d'être présenté comme le simple successeur de l'un des grands fondateurs :

« De toute façon, la réponse à la question de savoir si un auteur est marxiste, durkheimien ou wébérien n'apporte à peu près aucune information sur cet auteur. [...] Pour ma part, j'ai avec les auteurs des rapports très pragmatiques : j'ai recours à eux comme à des « compagnons », au sens de la tradition artisanale, un coup de main dans les situations difficiles. »

P. Bourdieu, *Choses dites*, Minuit, 1987, p. 39-40

Il entend plutôt situer sa pensée à la « croisée des chemins », entre structuralisme et phénoménologie, entre holisme et individualisme, objectivisme et subjectivisme.



J.-P. Durand, R. Weil, *Sociologie contemporaine*, © Vigot, 1990, p. 190

2. Les principaux concepts

L'analogie économique : champs, biens, capitaux

La lecture de Marx et de Weber conduit Bourdieu à envisager l'espace social par analogie avec la démarche économique et en empruntant son vocabulaire. Il l'envisage comme un système de marchés (champs) possédant chacun ses lois et ses biens spécifiques (notamment symboliques : prestige, honneur). Chaque champ peut se comprendre comme un espace dont les trois dimensions principales sont définies par le volume du -capital, la structure du capital et l'évolution dans le temps de ces deux propriétés. Un capital se définit comme un ensemble de ressources et de pouvoirs effectivement utilisables. Bourdieu distingue le capital économique, le capital culturel, le capital social et le capital symbolique.

Champ : « J'appelle champ un espace de jeu, un champ de relations objectives entre des individus ou des institutions en compétition pour un enjeu identique. » L'enjeu (pouvoir, prestige, revenu...) n'entraîne la compétition, qui fonde le champ en transformant l'espace social en un lieu où s'affrontent des intérêts, qu'à la condition que les individus s'investissent (et

investissent leurs capitaux) pour le conquérir. Cela suppose qu'ils soient victimes de la « magie sociale » des institutions qui érigent en *intérêt* les enjeux liés au fonctionnement du champ considéré.

Capital économique : ensemble des facteurs de production, des biens économiques, et du revenu. Son fonctionnement est spécifique à chaque société : la logique des récoltes antérieures oppose par exemple les sociétés agraires au calcul rationnel du capitalisme.

Capital culturel : ensemble des dispositions et qualifications intellectuelles, mais aussi des biens culturels acquis au cours de la formation et de l'histoire individuelle. Il en existe trois formes : incorporée (dispositions de l'individu), objective comme bien culturel (tableau, livre...) et institutionnalisée (titre scolaire).

Capital social : réseau des relations sociales d'un individu. Son volume « dépend de l'étendue des liaisons qu'il peut effectivement mobiliser et du volume du capital (économique, culturel ou symbolique) possédé en propre par chacun de ceux auxquels il est lié ». Il dépend des institutions qui favorisent les échanges légitimes et excluent les autres (rallyes, clubs, pratiques collectives comme le sport) et du travail de sociabilité.

Capital symbolique : biens symboliques comme l'honneur, le prestige, la réputation, dont l'accumulation et la reproduction motivent tout autant les individus et les groupes que celle des biens matériels ou des titres scolaires. La notion de légitimité est ici centrale.

Bourdieu s'intéresse donc autant aux biens matériels que symboliques. Au centre de l'économie des biens symboliques, il place l'échange de dons, ce qui le conduit à reformuler la théorie de Mauss (cf. chap. 2) :

« Mauss décrivait l'échange de dons comme suite discontinue d'actes généreux, Lévi-Strauss le définissait comme une structure de réciprocité transcendante aux actes d'échange, où le don renvoie au contre-don. Quant à moi, j'indiquais que ce qui était absent de ces deux analyses, c'était le rôle déterminant de l'intervalle temporel entre le don et le contre-don, le fait que, pratiquement dans toutes les sociétés, il est tacitement admis qu'on ne rend pas sur-le-champ ce qu'on a reçu – ce qui

reviendrait à refuser. Puis je m'interrogeais sur la fonction de cet intervalle : pourquoi faut-il que le contre-don soit différé et différent ? Et je montrais que l'intervalle avait pour fonction de faire écran entre le don et le contre-don, et de permettre à deux actes parfaitement symétriques d'apparaître comme des actes uniques, sans lien. »

P. Bourdieu, *Raisons pratiques, Sur la théorie de l'action*, 1994, p. 179

Un bon exemple est celui du champ de la mode étudié à travers ses magazines :

« je commencerai par décrire très rapidement la structure du champ de production de la haute couture. [...] Les dominants [...] sont ceux qui détiennent au plus haut degré le pouvoir de constituer des objets comme rares par le procédé de la “griffe” ; ceux dont la griffe a le plus de prix. Dans un champ, et c'est la loi générale des champs, les détenteurs de la position dominante, ceux qui ont le plus de capital spécifique, s'opposent [...] aux nouveaux entrants (j'emploie à dessein cette métaphore empruntée à l'économie), nouveaux venus, tard venus et parvenus qui ne possèdent pas beaucoup de capital spécifique. Les anciens ont des stratégies de conservation ayant pour objectif de tirer profit d'un capital progressivement accumulé. Les nouveaux entrants ont des stratégies de subversion orientées vers une accumulation de capital spécifique qui suppose un renversement plus ou moins radical de la table des valeurs, [...] et, du même coup, une dévaluation du capital détenu par les dominants. [...]

Balmain faisait des phrases très longues, un peu pompeuses, défendait la qualité française, la création, etc. ; Scherrer parlait comme un leader de mai 1968 [...]. De même, j'ai relevé dans la presse féminine les adjectifs les plus fréquemment associés avec les différents couturiers. D'un côté, vous aurez : “luxueux, exclusif, prestigieux, traditionnel, raffiné, sélectionné, équilibré, durable”. Et, à l'autre bout : “super-chic, kitsch, humoristique, sympathique, drôle, rayonnant, libre, enthousiaste, structuré, fonctionnel”. À partir des positions que les différents agents ou institutions occupent dans la structure du champ et qui, en ce cas, correspondent assez étroitement à leur ancienneté, on peut prévoir, et en tout cas, comprendre, leurs prises de position esthétiques [...] : plus on va du pôle dominant, au pôle dominé, plus il y a de pantalons dans les collections ; moins il y a d'essayages ; plus la moquette grise, les monogrammes sont

remplacés par des vendeuses en minijupes et de l'aluminium ; plus on va de la rive droite à la rive gauche. »

P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, 1980, Minuit, 1984, p. 196-199

La notion d'habitus

Habitus : système de dispositions durables acquis par l'individu au cours du processus de socialisation. Il s'agit donc à la fois du *produit de conditions sociales passées* et du *principe générateur des pratiques et des représentations* que l'individu va mobiliser dans ses *stratégies*. Bourdieu y voit un moyen de *dépasser l'opposition entre les effets de la structure sociale et la liberté des agents*. Parmi les nombreuses définitions qu'il en a proposées, on peut retenir la suivante :

« [...] les structures qui sont constitutives d'un type particulier d'environnement (e.g. les conditions matérielles d'existence caractéristiques d'une condition de classe) et qui peuvent être saisies empiriquement sous la forme des régularités associées à un environnement socialement structuré, produisent des *habitus*, systèmes de dispositions durables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principe de génération et de structuration de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement "régliées" et "régulières" sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles [...] »

P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, 1972, p. 175

Cette notion entend concilier l'impression déterministe provoquée par la régularité observée des comportements (notamment les pratiques culturelles de classes) et la capacité stratégique des individus. Comme d'une part les structures du monde social sont intériorisées dans les structures mentales, et d'autre part les contraintes objectives limitent le champ des possibles, la liberté des agents n'est pas contradictoire avec un résultat statistique global marqué par la reproduction. La

ressemblance des comportements n'implique donc pas l'« obéissance à des règles ». C'est ce que Bourdieu nomme :

« la dialectique de l'intériorité et de l'extériorité, c'est-à-dire de l'intériorisation de l'extériorité et de l'extériorisation de l'intériorité »

Idem, p. 175

Parmi les éléments constitutifs de l'*habitus*, Bourdieu privilégie la classe : plus les individus appartiennent à des groupes sociaux proches, plus leurs *habitus* se ressemblent. Ce concept est la clé de voûte de son ambition théorique : lever l'opposition entre libre arbitre et déterminisme, individu et société, programmation par la structure sociale et interaction des stratégies individuelles.

Quand l'historien de l'art E. Panofsky (1892-1968) découvre une homologie structurale entre l'art gothique et la pensée scolastique, ou la cathédrale et la *Somme théologique* de Saint Thomas d'Aquin, il invoque la diffusion d'une *habitude mentale*, un *principe qui règle l'acte*, dont seraient imprégnés, par leur formation, les architectes du Moyen Âge et que l'on retrouverait dans leurs actes, aussi éloignés soient-ils du champ de la pensée scolastique. L'individu conserve toute liberté d'inventer, mais sa structure mentale est marquée par le processus de sa socialisation. Il en conserve une trace, analogue au « style » d'un artiste, repérable dans toute son œuvre, sans pouvoir toujours déterminer ce qui nous en donne l'impression. Moins large car centré sur les valeurs, le concept d'*ethos*, joue dans la sociologie de Weber, un rôle analogue car il rend compatibles détermination sociale (l'éducation calviniste, la pression du groupe) et choix personnels (que faire de ma vie face à une incertitude angoissante quant au salut ?) [7].

L'*habitus* est d'abord un produit. C'est généralement l'institution scolaire qui a pour fonction « de produire des individus dotés de ce système de schèmes inconscients (ou profondément enfouis) qui constitue leur culture, ou mieux leur *habitus*, bref de transformer leur héritage collectif en inconscient individuel et commun » ; dans les sociétés sans école, la fonction d'inculcation de l'*habitus* est assurée par les formes primitives de classification (bien/mal, beau/laid, bon/mauvais...) constituées par les mythes et les rites.

Mais l'*habitus* est aussi producteur. Il permet d'engendrer des pratiques nouvelles, comme une *grammaire génératrice des conduites* :

« Cet habitus pourrait être défini par analogie avec la *grammaire génératrice* de Noam Chomsky, comme système des schèmes intériorisés qui permettent d’engendrer toutes les pensées, les perceptions et les actions caractéristiques d’une culture, et celles-là seulement »

Idem, p. 152

Avec ce concept, Bourdieu évolue d’une sociologie très déterministe (notamment dans *La reproduction*) vers une réhabilitation du sujet. Il résume d’ailleurs sa théorie de la pratique dans une formule lapidaire (*La Distinction*) :

Pratique = (Habitus × Capital) + Champ

Cependant, la référence aux « schèmes inconscients » ou à « l’inconscient individuel et commun » rappelle que Bourdieu ne renie pas le postulat structuraliste fondamental, à savoir la non-transparence pour l’individu des raisons profondes de ses comportements : l’habitus est d’abord une structure cachée qui imprime une marque, un style, communs à l’ensemble de ses actions et à celles de son milieu social d’origine.

Les pratiques de consommation, telles les manières de table, sont une parfaite illustration de cette influence de l’habitus sur les pratiques et les goûts. Dans un passage qui n’est pas sans rappeler Goblot (cf. chap. 2), Bourdieu oppose ainsi le repas des classes populaires à celui des « bourgeois ».

« On pourrait, à propos des classes populaires, parler de franc-manger comme on parle de franc-parler. Le repas est placé sous le signe de l’abondance [...] et surtout de la liberté : on fait des plats “élastiques”, qui “abondent”, comme les soupes ou les sauces, les pâtes ou les pommes de terre [...] et qui, servies à la louche ou à la cuillère, évitent d’avoir à trop mesurer et compter – à l’opposé de tout ce qui se découpe, comme les rôtis. [...] Il fait partie du statut d’homme de manger, et de bien manger (et aussi de bien boire) : on insiste [...], en invoquant le principe qu’“il ne faut pas laisser”, et le refus a quelque chose de suspect ; le dimanche, tandis que les femmes, toujours debout, s’affairent à servir et à débarrasser la table et à laver la vaisselle, les hommes, encore assis, continuent à boire et à manger. Ces différences très marquées entre les statuts sociaux [...] ne s’accompagnant d’aucune différenciation pratique (telle la division bourgeoise entre la salle à manger et l’office, où mangent les domestiques et

parfois les enfants), on tend à ignorer le souci de l'ordonnance stricte du repas : tout peut ainsi être mis sur la table à peu près en même temps [...], en sorte que les femmes peuvent en être déjà au dessert, avec les enfants qui emportent leur assiette devant la télévision, pendant que les hommes finissent le plat principal ou que le "garçon" arrivé en retard, avale sa soupe. Cette liberté, qui peut être perçue comme désordre ou laisser-aller, est adaptée. [...] La racine commune de toutes ces "licences" que l'on s'accorde est sans doute le sentiment qu'on ne va pas, en plus, s'imposer des contrôles, des contraintes et des restrictions délibérés [...] et, au sein même de la vie domestique, seul asile de liberté, alors qu'on est de tous côtés et tout le reste du temps soumis à la nécessité.

Au "franc-manger" populaire, la bourgeoisie oppose le souci de manger dans les formes. Les formes, ce sont d'abord des rythmes, qui impliquent des attentes, des retards, des retenues ; on n'a jamais l'air de se précipiter sur les plats, on attend que le dernier à se servir ait commencé à manger, on se sert et ressert discrètement. On mange dans l'ordre et toute coexistence de mets que l'ordre sépare, rôti et poisson, fromage et dessert, est exclue : par exemple, avant de servir le dessert, on enlève tout ce qui reste sur la table, jusqu'à la salière, et on balaie les miettes. Cette manière d'introduire la rigueur de la règle jusque dans le quotidien [...] est l'expression d'un habitus d'ordre, de tenue et de retenue qui ne saurait être abdiqué. Et cela d'autant moins que le rapport à la nourriture – le besoin et le plaisir primaires par excellence – n'est qu'une dimension du rapport bourgeois au monde social : l'opposition entre l'immédiat et le différé, le facile et le difficile, la substance ou la fonction et la forme [...], est au principe de toute esthétisation des pratiques et de toute esthétique. [...] C'est aussi tout un rapport à la nature animale, aux besoins primaires et au vulgaire qui s'y abandonne sans frein ; c'est une manière de nier la consommation dans sa signification et sa fonction primaires [...] en faisant du repas une cérémonie sociale, une affirmation de tenue éthique et de raffinement esthétique. La manière de présenter la nourriture et de la consommer, l'ordonnance du repas et la disposition de couverts, [...] tout ce parti de stylisation tend à déplacer l'accent de la substance et la fonction vers la forme et la manière, et, par là, à nier, ou mieux, à dénier la réalité grossièrement matérielle de l'acte de consommation et des choses consommées ou, ce qui revient au même la grossièreté basement matérielle de ceux qui s'abandonnent aux satisfactions immédiates de la consommation

alimentaire. »

P. Bourdieu, *La Distinction – Critique sociale du jugement*, 1979, Minuit, 1992, p. 216-219

Les classes sociales

« J'ai voulu rompre avec la représentation réaliste de la classe comme groupe bien délimité, existant dans la réalité comme réalité compacte, bien découpée, telle qu'on sache qu'il y a deux classes ou plus [...] Mon travail a consisté à dire que les gens sont situés dans un espace social, qu'ils ne sont pas n'importe où, c'est-à-dire interchangeables, comme le prétendent ceux qui nient l'existence des *classes sociales*, et qu'en fonction de la position qu'ils occupent dans cet espace très complexe, on peut comprendre la logique de leurs pratiques et déterminer, entre autres choses, comment ils vont classer et se classer, et, le cas échéant, se penser comme membre d'une classe. »

P. Bourdieu, *Choses dites*, Minuit, 1987, p. 165

Bourdieu mobilise le concept de classes sociales pour rappeler qu'à chaque position est associé un degré de propriété ou de pouvoir déterminé par la capacité à y mobiliser des capitaux spécifiques, mais aussi pour interpréter les pratiques de classement des agents. Il combine ainsi une conception réaliste (la classe existe dans la réalité, comme chez Marx) et nominaliste (la classe est avant tout un découpage du réel).

La définition des positions ne résulte pas d'une structure objective de la société, mais de la lutte pour imposer un « sens de la position ». Ce travail d'imposition du sens est mené au sein du champ de production culturelle, et notamment de son sous-champ politique. Ainsi, l'État, comme détenteur du monopole de la violence symbolique légitime, produit des classements officiels comme les titres scolaires ou professionnels. Un bon exemple d'application nous est fourni par le travail de Luc Boltanski sur les cadres (*Les cadres*, 1983) : il montre comment ce groupe emblématique est un pur construit social qui résulte de l'action convergente de diverses organisations professionnelles pour obtenir une reconnaissance officielle de leur position hiérarchique. La lutte des classes est donc aussi une « lutte de classement » dans laquelle chacun revendique la délimitation du contour des groupes sociaux la plus avantageuse possible pour son propre groupe [8]. Le principe de « cohésion » de cet « ensemble flou »

est particulièrement significatif :

« C'est parce que la catégorie des cadres constitue un ensemble flou, sans critère d'appartenance unanimement reconnu et explicite ni frontières nettes et [...] que les agents peuvent entrer dans le jeu de la concurrence qui leur est proposé [...]. L'espace du groupe est en effet traversé par un cycle d'échanges où circule un bien qui n'est autre que le nom du groupe, son emblème : chacun [...] a d'autant plus intérêt à se dire cadre [...] que les autres font de même. Autrement dit, les profits que chaque fraction tire de son appartenance à la catégorie tiennent pour l'essentiel à la présence des autres fractions dans le même agrégat. [...] Car, chacun peut se dire "cadre" et penser que le groupe "existe", tout en tenant pour assuré que d'autres qui se disent également "cadres" ne le sont pas "vraiment" ; ou bien qu'il n'est pas lui-même un "vrai" "cadre". »

L. Boltanski, *Les cadres, la formation d'un groupe social*, Minuit, 1982, p. 473-78

Au sein des classes sociales, le même travail de classement se produit. La délégation de pouvoir est une étape essentielle : « le représentant fait le groupe qui le fait » [9]. La classe sociale est autant le fruit du travail symbolique de nomination et de représentation – de nature politique – que des similitudes de position dans l'espace social : « La classe sociale existe dans la mesure [...] où les mandataires [...] peuvent être et se sentir autorisés à parler en son *nom* » (*idem*). C'est donc une fiction, ce collectif n'existe que parce qu'il est représenté. D'où la distinction entre :

- *classe objective* : ensemble d'individus placés dans des conditions d'existence homogènes, et subissant des conditionnements propres à engendrer des pratiques semblables, qui possèdent des propriétés communes (biens, pouvoirs, habitudes de classe, etc.) ;
- *classe mobilisée* : ensemble d'individus occupant une même position de classe qui s'organisent pour mener des luttes communes.

Bourdieu rappelle que ces classes : 1) sont construites par l'observateur et non « réelles » ; 2) n'existent que par leurs positions relatives dans l'« espace social ».

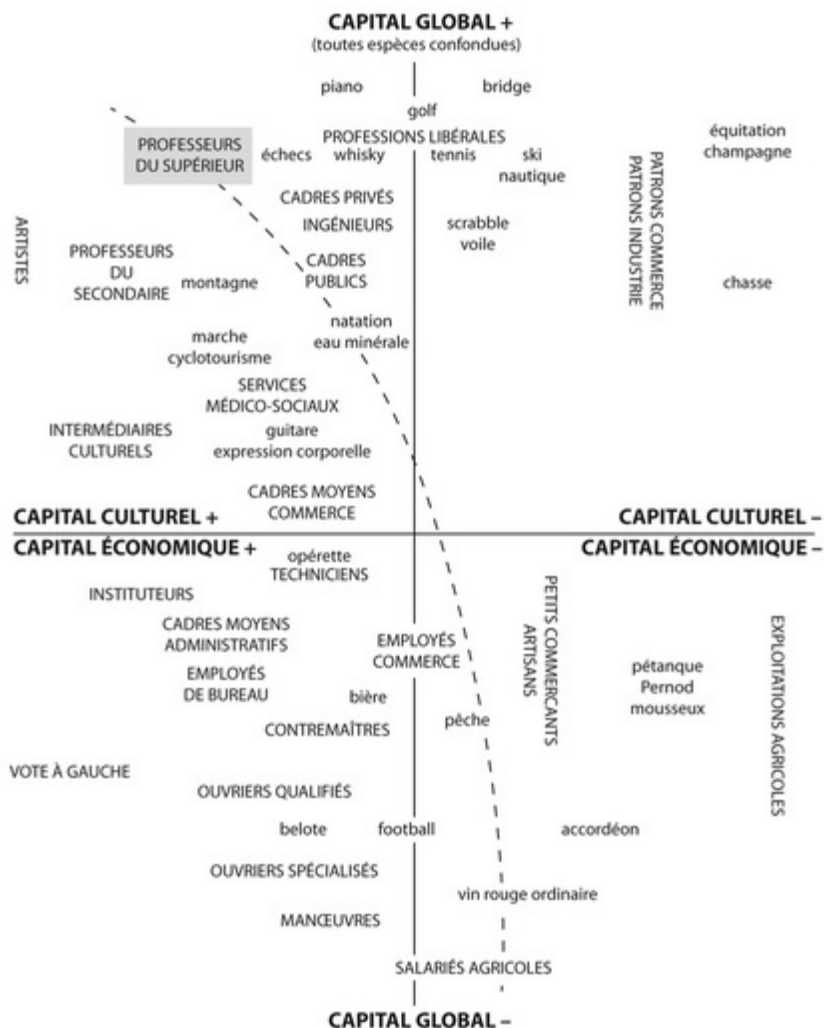
« La science sociale doit construire non des classes, mais des

espaces sociaux à l'intérieur desquels peuvent être découpées des classes, mais qui n'existent que sur le papier. Elle doit en chaque cas construire et découvrir [...] le principe de différenciation qui permet de ré-engendrer théoriquement l'espace social empiriquement observé. [...]

La notion d'espace enferme, par soi, le principe d'une appréhension relationnelle du monde social : elle affirme en effet que toute la réalité qu'elle désigne réside dans l'extériorité mutuelle des éléments qui la composent. Les êtres apparents, directement visibles, qu'il s'agisse d'individus ou de groupes, existent et subsistent dans et par la différence, c'est-à-dire en tant qu'ils occupent des positions relatives dans un espace de relations [...].

L'espace social est construit de telle manière que les agents ou les groupes y sont distribués en fonction de leur position dans les distributions statistiques selon les deux principes de différenciation qui, dans les sociétés les plus avancées, comme les États-Unis, le Japon ou la France, sont sans nul doute les plus efficaces, le capital économique et le capital culturel. Il s'ensuit que les agents ont d'autant plus en commun qu'ils sont plus proches dans ces deux dimensions et d'autant moins qu'ils sont plus éloignés. »

P. Bourdieu, « Espace social et espace symbolique », in *Raisons pratiques*, © Le Seuil, 1994



Version simplifiée in P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, Le Seuil, 1994, p. 20

« Plus précisément comme l'exprime le diagramme de *La Distinction* [...] dans lequel j'ai essayé de représenter l'espace social, les agents sont distribués dans la première dimension selon le volume global du capital qu'ils possèdent sous ses différentes espèces et dans la deuxième dimension selon la structure de leur capital, c'est-à-dire selon le poids relatif des différentes espèces de capital économique et culturel, dans le volume total de leur capital. Ainsi, dans la première dimension, sans aucun doute la plus importante, les détenteurs d'un fort volume de capital global comme les patrons, les membres des professions libérales et les

professeurs d'université s'opposent globalement aux plus démunis de capital économique et de capital culturel, comme les ouvriers sans qualification, mais d'un autre point de vue c'est-à-dire du point de vue du poids relatif du capital économique et du capital culturel dans leur patrimoine, les professeurs (plus riches, relativement, en capital culturel qu'en capital économique) s'opposent très fortement aux patrons (plus riches, relativement, en capital économique qu'en capital culturel).

Cette deuxième opposition est, tout comme la première, au principe de différences dans les dispositions et par là, dans les prises de position : c'est le cas de l'opposition entre les intellectuels et les patrons ou, à un niveau inférieur de la hiérarchie sociale, entre les instituteurs et les petits commerçants, qui [...] se traduit, en politique, dans une opposition entre la gauche et la droite [...].

Plus généralement, l'espace des positions sociales se retraduit dans un espace des prises de position par l'intermédiaire de l'espace des dispositions (ou des habitus) [...], c'est-à-dire dans leurs pratiques et dans les biens qu'ils possèdent. [...]

Les habitus sont des principes générateurs de pratiques distinctes et distinctives – ce que mange l'ouvrier et surtout sa manière de le manger, le sport qu'il pratique et sa manière de le pratiquer, les opinions politiques qui sont les siennes et sa manière de les exprimer diffèrent systématiquement des consommations ou des activités correspondantes du patron d'industrie ; mais ce sont aussi des schèmes classificatoires, des principes de classement, des principes de vision et de division, des goûts, différents. Ils font des différences entre ce qui est bon et ce qui est mauvais entre ce qui est bien et ce qui est mal, entre ce qui est distingué et ce qui est vulgaire, etc., mais ce ne sont pas les mêmes. Ainsi, par exemple, le même comportement ou le même bien peut apparaître distingué à l'un, prétentieux ou m'as-tu-vu à l'autre, vulgaire à un troisième. »

P. Bourdieu, *Espace social et espace symbolique*, *idem*, p. 20-24

Domination et violence symbolique

Par analogie à l'analyse wébérienne de l'État – institution qui possède le monopole de la violence légitime –, Bourdieu forge le concept de *violence symbolique* qui transpose dans le champ symbolique ce qui

concernait la force armée. C'est la notion de légitimité qui reste ici centrale : en distinguant *pouvoir* (capacité à obtenir l'obéissance d'autrui) et *domination* (pouvoir légitime, c.à.d. accepté), Weber fournissait la clé d'un mécanisme de structuration hiérarchisée du monde social : aucun pouvoir ne peut se pérenniser par la force, il lui faut obtenir l'acceptation des dominés, c'est la légitimation. En montrant comment les classes supérieures légitiment leur position dominante, Bourdieu réintègre cette théorie de la légitimation au sein d'une sociologie des classes sociales.

Les classes dominantes utilisent une position de force pour accaparer privilèges et avantages et en exclure les autres, mais cette domination ne peut apparaître ouvertement pour ce qu'elle est :

- les dominés doivent accepter leur domination sans quoi elle n'aurait aucune chance de se perpétuer, il faut donc la légitimer par une supériorité « naturelle », un « mérite » quelconque ;
- les dominants eux-mêmes doivent croire aux fondements légitimes de leur domination ; sans la tranquille assurance que confère le sentiment d'avoir « mérité » ses privilèges, il serait impossible d'en jouir.

Dans les sociétés d'ordres ou de castes, la supériorité des rejetons de haute descendance (le « sans bleu » garantissant le degré d'honneur des nobles, la « pureté » attestant le degré de proximité divine des brahmanes) est admise comme un fait de nature, de source divine, et n'a pas à être confirmée par les qualités de la personne. Mais, les sociétés contemporaines rejetant juridiquement toute différenciation basée sur la naissance, il faut asseoir la domination sur de supposés « dons » ou « mérites » individuels. D'où la difficulté : faire apparaître comme personnelles des qualités qui concordent massivement avec l'origine sociale relève de la gageure, voire du pur et simple tour de passe-passe.

L'acharnement, la chance, l'astuce du « *self-made-man* » jouent ce rôle dans le champ de la réussite commerciale ou industrielle, ils fondent le mythe américain dont ont rêvé des millions d'immigrants. Mais c'est aujourd'hui le capital culturel qui remplit la fonction de classement qui relevait auparavant du capital économique. Le goût, la culture, doivent donc apparaître comme des dons innés ou (et) le résultat du travail. La familiarité avec la culture légitime (*Les héritiers*, *La reproduction*, *La distinction*), le « parchemin » garantissant le mérite scolaire (*La reproduction*, *Homo academicus*, *La noblesse d'État*) constituent donc les sauf-conduits qui protègent l'accès aux privilèges

de la classe dominante. Aucune domination n'est jugée plus méritée que celle de l'énarque qui a consacré sa jeunesse aux concours, ou celle de l'universitaire qui, installé hors des risques de la société de compétition qui l'entoure, attribue à son talent et à son travail, le confort tranquille, et les rares contraintes, que lui permet son statut de fonctionnaire de cadre A.

Le travail de démythification, et de démystification, que réalise Bourdieu touche au cœur des injustices d'une société où – en concordance presque totale avec l'origine sociale – on est accepté ou rejeté par la grâce du titre scolaire. Si la thèse est juste, alors il s'agit d'une véritable violence que subissent les enfants des classes dominées qui doivent non seulement accepter d'être exclus, mais encore s'en attribuer la responsabilité, admettre la légitimité de leur propre rejet, au motif qu'ils n'ont pas le « goût », le « don », le « mérite ». Cette violence se traduit par une *humiliation* d'autant plus indicible qu'elle n'est pas perçue comme injuste (cf. les récits intimes d'Annie Ernaux dans *La place*, ou l'analyse sociologique de J.-P. Terrail dans *Destins ouvriers, destins de classe*).

3. Quelques grands thèmes

Nous présentons ici quelques-uns des principaux travaux de Bourdieu en les groupant en quatre domaines : ethnologie des stratégies matrimoniales, sociologies de l'école, des pratiques culturelles et de la domination.

Ethnologie des stratégies matrimoniales

Au destin « noble » qui s'ouvre à lui en tant que normalien, à savoir la rédaction d'une thèse de philosophie (la discipline reine du champ académique littéraire), Bourdieu préfère en 1955 un travail de terrain en ethnologie. Tout d'abord, en Kabylie où il met à profit sa période militaire en pleine guerre, puis parallèlement en Béarn, dans le milieu familial où il est né et a passé son enfance. Il y réalise une rupture avec l'ethnologie classique mais aussi avec le structuralisme, notamment celui de Lévi-Strauss, qui l'avait tenté en premier lieu.

Dans *La maison kabyle ou le monde renversé*, un texte encore d'inspiration structuraliste, Bourdieu montre que l'opposition espace intérieur du foyer/espace extérieur – et de manière générale les oppositions gauche/droite, eau/feu, cuit/cru, jour/nuit, etc. – s'organisent par homologie avec l'opposition masculin (extérieur)/

féminin (intérieur). Mais avec *La parenté comme représentation et comme volonté*, il s'éloigne déjà de cette posture. Cette enquête sur « le mariage arabe » (qui prescrit l'alliance avec la cousine parallèle patrilatérale, i. e. la fille de l'oncle paternel) le conduit à discuter l'universalité postulée par Lévi-Strauss de la règle d'exogamie qu'implique la prohibition de l'inceste. Si, en théorie, le mariage exogame présente l'avantage de l'alliance, le groupe peut aussi privilégier la reproduction et la transmission du patrimoine, les stratégies d'accumulation des biens économiques et symboliques (l'honneur) sont alors mieux servies par le mariage endogame.

Étudiant le célibat et le mariage dans la société paysanne béarnaise où il est né (et qu'il craint ainsi de trahir [10]), il réalise un retour réflexif sur lui-même (« *Tristes tropiques* à l'envers » dira-t-il plus tard). Dans une démarche qu'il qualifiera d'« objectivation participante », il profite d'une ressource spécifique – sa connaissance intime du milieu – qui lui permet de dépasser le discours convenu des informateurs sur leur propre société (ils privilégient par exemple des aspects flatteurs comme le sens de l'honneur plutôt que les « petites » histoires qui seraient plus significatives). Il en tire trois articles : « Célibat et condition paysanne » (1962), « Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies » (1972), « Reproduction interdite, la dimension symbolique de la domination économique » (1989), réunis récemment sous le titre *Le bal des célibataires* (2002).

Bourdieu considère l'essor du célibat, et pas seulement des cadets, comme le signe manifeste de la crise d'une société très attachée au droit d'aînesse. La possibilité de rester au pays (supérieure pour les aînés de grande maison) augmente en effet le risque du célibat. « La force d'attraction exercée par le champ social désormais unifié autour des réalités urbaines » induit une « unification du marché des biens symboliques » qui se retourne contre eux. Comment se marier en effet si les premières à se tourner vers la ville sont celles qui disposent des meilleures ressources, c'est-à-dire les seules qui soient dignes d'épouser un aîné de grande maison ?

Plus largement, il propose un modèle d'analyse de ce qu'il nomme le « système des stratégies matrimoniales ». En rupture avec le « juridisme » des ethnologues classiques ou structuralistes, à qui il reproche d'expliquer les régularités observées par la simple « obéissance à des règles », il envisage les comportements matrimoniaux comme des actions stratégiques capables de se jouer éventuellement des règles. L'apparence de déterminisme qui en résulte provient du faible nombre de stratégies possibles une fois posées les contraintes subjectives (les *habitus*) et objectives (la distribution inégale des capitaux).

« Le fait que les pratiques par lesquelles les paysans béarnais tendaient à assurer la reproduction de la lignée en même temps que la reproduction de ses droits sur les instruments de production présentent des régularités évidentes, n'autorise pas à y voir le produit de l'obéissance à des règles. Il faut rompre en effet avec le juridisme qui hante encore aujourd'hui toute la tradition ethnologique et qui tend à traiter toute pratique comme exécution : exécution d'un ordre ou d'un plan dans le cas du juridisme naïf, qui fait comme si les pratiques étaient directement déductibles de règles juridiques expressément constituées et légalement sanctionnées ou de prescriptions coutumières assorties de sanctions morales ou religieuses [...]. En fait, le système des dispositions inculquées par les conditions matérielles d'existence et par l'éducation familiale (*i. e.* l'*habitus*) qui constitue le principe générateur et unificateur des pratiques est le produit des structures que ces pratiques tendent à reproduire en sorte que les agents ne peuvent que reproduire [...] comme allant de soi ou comme plus convenables ou simplement plus commodes, les stratégies déjà éprouvées qui, parce qu'elles ont régi les pratiques de tout temps ("de mémoire perdue"), paraissent inscrites dans la nature des choses. [...]

Tout commande au contraire de poser que le mariage n'est pas le produit de l'obéissance à une règle idéale, mais l'aboutissement d'une stratégie, qui, mettant en œuvre les principes profondément intériorisés d'une tradition particulière, peut reproduire, plus inconsciemment que consciemment, telle ou telle des solutions typiques que nomme explicitement cette tradition. Le mariage de chacun de ses enfants, aîné ou cadet, garçon ou fille, pose à toute famille un problème particulier qu'elle ne peut résoudre qu'en jouant de toutes les possibilités offertes par les traditions successorales ou matrimoniales pour assurer la perpétuation du patrimoine. Comme si tous les moyens étaient bons pour remplir cette fonction suprême, on peut recourir à des stratégies que les taxinomies du juridisme anthropologique porteraient à tenir pour incompatibles, [...] fût-ce par des artifices juridiques, [...] toutes les manipulations nécessaires pour justifier *ex ante* ou *ex post* les rapprochements ou les alliances les plus conformes à l'intérêt de la lignée, c'est-à-dire à la sauvegarde ou à l'augmentation de son capital matériel ou symbolique. "Ils se sont découverts très parents avec les X, disait un informateur, depuis que ces derniers sont devenus "grands", par le mariage de leur fille avec le fils Y." [...]

Si l'on admet que le mariage de chacun des enfants représente

pour une famille l'équivalent d'un coup dans une partie de cartes, on voit que la valeur de ce coup [...] dépend de la qualité du jeu, au double sens, c'est-à-dire de la donne comme ensemble des cartes reçues, [...], et de la manière, plus ou moins habile, d'utiliser ces cartes. En d'autres termes, étant donné que les stratégies matrimoniales visent toujours, au moins dans les familles les plus favorisées, à faire un "beau mariage" et pas seulement un mariage, c'est-à-dire à maximiser les profits et/ou à minimiser les coûts économiques et symboliques du mariage comme transaction d'un type très particulier, elles sont commandées en chaque cas par la valeur du patrimoine matériel et symbolique [...] et par le mode de transmission du patrimoine qui définit les systèmes d'intérêts propres aux différents prétendants à la propriété du patrimoine en leur assignant des droits différents sur le patrimoine selon leur sexe et leur rang de naissance. »

P. Bourdieu, *Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies de reproduction* (1972), in *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, © Le Seuil, 2002, p. 169-171

Mais ce sont ses travaux sur l'école qui feront accéder Bourdieu à la notoriété.

Sociologie de l'école : le facteur-clé du capital culturel

Dans *Les héritiers. Les étudiants et la culture* (1964), Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron montrent, en s'appuyant sur les enquêtes quantitatives du *Centre de Sociologie Européenne*, notamment à propos des études littéraires, à quel point sont avantagés les enfants issus des classes dominantes. En effet, ils sont dotés par imprégnation, des connaissances, notamment extra-scolaires, pertinentes aux yeux des enseignants. N'étant pas enseignées, ces connaissances ne peuvent être acquises par le travail ce qui en fait un moyen de distinction absolu. Ils en concluent au faible poids du travail de l'étudiant « bûcheur » par rapport à la désinvolture propre aux étudiants à l'aise dans une culture acquise sans effort car « héritée ».

Il n'y aurait pas une culture savante neutre à acquérir pour accéder à des hauts niveaux d'exigence intellectuelle, mais un parcours d'intégration-reconnaissance à réaliser pour prouver que l'on fait bien partie du sérail ou que l'on est capable de s'y intégrer. La société, comme réalité dotée d'une logique propre, s'assurerait ainsi de la

conformité des choix. En limitant leurs ambitions scolaires, les enfants d'ouvriers obéiraient inconsciemment aux besoins de la reproduction des classes sociales. Contrairement à l'explication donnée par Raymond Boudon (cf. chap. 8), ce comportement ne résulterait donc pas de la seule rationalité des acteurs, il serait guidé par la structure.

Dans *La Reproduction, Éléments pour une théorie du système d'enseignement* (1970), Bourdieu et Passeron font une synthèse théorique du travail empirique des *Héritiers*, notamment à travers quelques schémas explicatifs :

« Toute action pédagogique est objectivement une violence symbolique en tant qu'imposition, par un pouvoir arbitraire, d'un arbitraire culturel » (p. 19) ; « l'action pédagogique implique le travail pédagogique comme travail d'inculcation qui doit durer assez pour produire une formation durable, *i. e.* un habitus comme produit de l'intériorisation des principes d'un arbitraire culturel [...] » (p. 47) ;

« le degré de productivité spécifique de tout travail pédagogique [...] est fonction de la distance qui sépare l'habitus qu'il tend à inculquer [...] de l'habitus qui a été inculqué par toutes les formes antérieures de travail pédagogique et, au terme de la régression, par la famille » (p. 89-90).

Un exemple typique de cette action pédagogique est l'examen, qui exerce une fonction implicite d'élimination des classes dominées, soit parce que les jeunes qui en sont issus échouent du fait de la non-concordance de leur habitus avec le capital culturel requis, soit parce qu'ils s'auto-éliminent. La fonction technique de production des qualifications recouvre donc la fonction sociale de légitimation des différences de classes. La pédagogie consiste alors à imposer comme légitime la culture de la classe dominante, tout en dissimulant les rapports de force sociaux qui sont au fondement de son pouvoir. Le système scolaire n'est qu'un rouage de transmission et de légitimation des privilèges, comme l'était autrefois le droit du sang :

« Dans une société où l'obtention des privilèges sociaux dépend de plus en plus étroitement de la possession de titres scolaires, l'École n'a pas seulement pour fonction d'assurer la succession discrète à des droits de bourgeoisie qui ne sauraient plus se transmettre d'une manière directe et déclarée. Instrument privilégié de la sociodicée bourgeoise qui confère aux privilégiés le privilège suprême de ne pas s'apparaître comme privilégiés, elle parvient d'autant plus facilement à convaincre les déshérités

qu'ils doivent leur destin scolaire et social à leur défaut de dons ou de mérites qu'en matière de culture la dépossession absolue exclut la conscience de la dépossession. »

P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *La Reproduction*, Minuit, 1970, p. 253

C'est l'habitus, comme « système de dispositions » qui explique les performances au regard des exigences académiques, il est à la fois un effet de l'intériorisation des structures sociales et un moyen de les perpétuer. La culture scolaire, une version relativement autonome de la culture dominante, permet d'opérer des distinctions selon la détection des « aptitudes » permettant l'« appropriation » des « biens culturels dominants ». L'école légitime donc deux arbitraires : *anthropologique*, car toute culture différencie arbitrairement les goûts et les dégoûts en préalable à la différenciation sociale ; *social*, car elle consacre la domination en dotant les enfants des dominants des moyens de réussir les exercices académiques.

Les titres scolaires, parce qu'ils sont distribués dans l'anonymat de l'examen, ont pour fonction de transformer en mérite et en talent ce qui résulte en réalité d'un héritage culturel. Ce faisant, ils installent les dominants dans le confort d'une supériorité présentée comme innée ou (et) méritée et les dominés dans la culpabilisation et la dépréciation de soi.

Le degré de familiarité de chaque groupe avec la culture savante, idéal de la culture scolaire, explique les différences des taux de réussite et du rapport des élèves à l'institution : dilettantisme pour la bourgeoisie, bonne volonté culturelle des classes moyennes, passivité et fatalisme des classes populaires. Ainsi, les classes sociales, conscientes de leurs forces ou de leurs faiblesses mais en s'en masquant les causes, concourent à la reproduction de l'ensemble. Au cours du même processus, les enseignants ont l'impression d'exercer leur métier en toute autonomie, il faut qu'il en soit ainsi pour garantir la légitimité des classements scolaires.

Il y a bien sûr des « destins d'exception », mais, au-delà de l'aspect cognitif, une intériorisation des déterminismes extérieurs pousse les étudiants d'origine populaire à auto-limiter leurs projets, le capital culturel est donc bien en dernier ressort le principal facteur explicatif.

« Quand une mère d'élève dit de son fils, et souvent devant lui, qu'"il n'est pas bon en français", elle se fait complice de trois ordres d'influences défavorables : en premier lieu, ignorant que les résultats de son fils sont directement fonction de l'atmosphère

culturelle de la famille, elle transforme en destin individuel ce qui n'est que le produit d'une éducation et qui peut encore être corrigé, au moins partiellement, par une action éducative ; en second lieu, faute d'information sur les choses de l'École, faute d'avoir rien à opposer à l'autorité des maîtres, elle tire d'un simple résultat scolaire des conclusions prématurées et définitives ; enfin, en donnant sa sanction à ce type de jugement, elle renforce l'enfant dans le sentiment d'être tel ou tel par nature. Ainsi, l'autorité légitimatrice de l'École peut redoubler les inégalités sociales parce que les classes les plus défavorisées, trop conscientes de leur destin et trop inconscientes des voies par lesquelles il se réalise, contribuent par là à sa réalisation. »

P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Les héritiers – Les étudiants et la culture*, 1964, Minuit, 1990, p. 109

Par la suite, Bourdieu expliquera l'apparente contradiction entre l'extraordinaire essor de la scolarisation et le constat massif de l'échec scolaire :

- le capital économique ne peut plus être transmis sans être légitimé par un capital culturel (*La noblesse d'État*, 1989) ; le cursus classe préparatoire/grande école, grâce à un prestige maintenu (car il offre, relativement à l'explosion du nombre global d'étudiants, de moins en moins de places), devient donc le parcours obligé des hauts dirigeants, lui seul peut justifier le monopole de groupes sociaux très étroits sur les postes-clés de l'État, de l'économie et de la culture (depuis *Les héritiers*, le pourcentage, déjà infime, d'enfants d'ouvriers s'est encore réduit), en délivrant les titres de l'excellence scolaire, qui délimitent une « noblesse d'État » aussi hiérarchisée que la noblesse de sang de l'Ancien Régime.
- cette stratégie de reconversion des classes dominantes s'est propagée aux autres classes : la seule façon de maintenir (classes moyennes) ou d'améliorer (ouvriers, paysans) sa position consiste à s'engager dans une compétition scolaire chaque jour plus rude, et donc plus impitoyable pour les moins bien dotés.

Il y a là un effet pervers : la « démocratisation scolaire » protège de mieux en mieux la reproduction qu'elle était destinée à atténuer. C'est la même mécanique implacable que Bourdieu dévoile dans ses travaux sur la culture.

Sociologie des pratiques culturelles et de la

distinction

L'étude des pratiques culturelles permet à Bourdieu d'illustrer sa vision déterministe des pratiques sociales et de déconstruire les mécanismes de domination, légitimation, violence symbolique à l'œuvre dans la définition de la « Culture ».

La démystification du goût

Dans *La Distinction – Critique sociale du jugement* (1979), Bourdieu démythifie et démystifie la notion de goût en montrant qu'il n'est rien « inné » (contrairement à ce que prétendent ceux qui pensent avoir « du goût », c.à.d. du « bon » goût), mais résulte en réalité de conditions sociales bien précises.

« Contre l'idéologie charismatique qui tient les goûts en matière de culture légitime pour un don de la nature, l'observation scientifique montre que les besoins culturels sont le produit de l'éducation : l'enquête établit que toutes les pratiques culturelles (fréquentation des musées, des concerts, des expositions, lecture, etc.) et les préférences en matière de littérature, de peinture ou de musique, sont étroitement liées au niveau d'instruction (mesuré au titre scolaire ou au nombre d'années d'études), et secondairement à l'origine sociale. [...] À la hiérarchie socialement reconnue des arts et, à l'intérieur de chacun d'eux, des genres, des écoles ou des époques, correspond la hiérarchie sociale des consommateurs. Ce qui prédispose les goûts à fonctionner comme des marqueurs privilégiés de la « classe ». [...] La noblesse culturelle a aussi ses titres, que décerne l'école, et ses quartiers, que mesure l'ancienneté de l'accès à la noblesse. »

P. Bourdieu, *La Distinction – Critique sociale du jugement*, 1979, Minuit, 1992, p. 1-2

Les goûts s'expliquent ainsi par la position dans l'espace social et par la possession des divers capitaux. Chaque classe possède ses propres goûts, son propre « style de vie », un « habitus de classe » :

« Pour comprendre la formation des styles de vie et des goûts, il faut revenir au principe unificateur et générateur des pratiques, c'est-à-dire à l'habitus de classe comme forme incorporée de la condition de classe et des conditionnements qu'elle impose ; donc construire la *classe objective*, comme ensemble d'agents qui sont placés dans des conditions d'existence homogènes, imposant des

conditionnements homogènes et produisant des systèmes de dispositions homogènes, propres à engendrer des pratiques semblables, et qui possèdent un ensemble de propriétés communes, propriétés *objectivées*, parfois juridiquement garanties (comme la possession de biens ou de pouvoirs) ou *incorporées* comme les *habitus* de classe. »

Idem, p. 112

Mais les classes dominantes tentent de masquer, « consciemment ou non », cette détermination sociale des goûts afin de légitimer leurs propres goûts, leur propre « culture ». Ce travail de légitimation conduit à assimiler les goûts et les pratiques des dominés à du mauvais goût ou à des pratiques non culturelles. Comme la réussite scolaire, la « culture » extra-scolaire et le goût en général doivent apparaître comme le résultat de dons ou d'un mérite, afin de légitimer l'appartenance aux classes dominantes et la distinction avec les classes dominées. C'est le cas de l'amour de l'art, étudié à travers une vaste enquête sur le public des musées européens :

« comme tout amour, l'amour de l'art répugne à reconnaître ses origines et, aux conditions et aux conditionnements communs, il préfère, à tout prendre, les hasards singuliers qui se laissent toujours interpréter comme prédestination.

Seule une autorité pédagogique peut briser le cercle du “besoin culturel” qui veut qu'une disposition durable et assidue à la pratique culturelle ne peut se constituer que par une pratique assidue et prolongée : les enfants des familles cultivées qui suivent leurs parents dans leurs visites des musées ou des expositions leur empruntent en quelque sorte leur disposition à la pratique, le temps d'acquérir à leur tour la disposition à pratiquer qui naîtra d'une pratique arbitraire et d'abord arbitrairement imposée. Dans la mesure où elle produit une culture (*habitus*) qui n'est que l'intériorisation de l'arbitraire culturel, l'éducation familiale ou scolaire a pour effet de masquer [...], par l'inculcation de l'arbitraire, l'arbitraire de l'inculcation. Le mythe d'un goût inné, qui ne devrait rien aux contraintes des apprentissages ou aux hasards des influences puisqu'il serait donné tout entier dès la naissance, n'est qu'une des expressions de l'illusion récurrente d'une nature cultivée qui préexisterait à l'éducation, illusion nécessairement inscrite dans l'éducation comme imposition d'un arbitraire capable d'imposer l'oubli de l'arbitraire des significations imposées et de la manière de les imposer.

Le sociologue ne se propose pas de réfuter la formule de Kant pour qui “le beau est ce qui plaît sans concept” mais plutôt de définir les conditions sociales qui rendent possibles cette expérience et ceux pour qui elle est possible, amateurs d’art ou “hommes de goût”, et de déterminer par là dans quelles limites elle peut en tant que telle exister. Il établit [...] que plaît ce dont on a le concept, ou [...] que seul ce dont on a le concept peut plaire ; que, par suite, le plaisir esthétique en sa forme savante suppose l’apprentissage, [...] l’apprentissage par l’accoutumance et l’exercice, en sorte que, produit artificiel de l’art et de l’artifice, ce plaisir qui se vit ou entend se vivre comme naturel est en réalité plaisir cultivé. »

P. Bourdieu et A. Darbel, *L’amour de l’art*, Minuit, 1966, p. 161-162

La photographie, une pratique universelle socialement différenciée

C’est aussi le cas de la photographie. Dotée d’une plus faible légitimité « culturelle » que la fréquentation des musées, et « démocratisée » grâce à la baisse de son coût, elle est donc moins élitiste. Mais ses usages restent socialement codifiés, et par là distincts et distinctifs.

« Le groupe subordonne cette pratique à la règle collective, en sorte que la moindre photographie exprime, outre les intentions explicites de celui qui l’a faite, le système de schèmes de perception, de pensée et d’appréciation commun à tout un groupe. »

P. Bourdieu, L. Boltanski, R. Castel, J.-C. Chamboredon, *Un art moyen. L’usage des pratiques photographiques*, Minuit, 1965, p. 24

Les ouvriers se l’approprient avec enthousiasme comme le moyen d’immortaliser les événements familiaux, les paysans s’en sont longtemps méfié avant de l’adopter pour le même usage. Mais quand on s’élève dans l’échelle du capital culturel, l’usage légitime de l’appareil se déplace de l’objet photographié vers l’objet créé par le photographe, le critère de jugement passe du fonctionnel (le cadrage permet-il de distinguer tous les personnages ?) à l’esthétique. Chez les classes moyennes, aux scènes familiales se substituent les souvenirs de voyage, la photo devient un élément du paraître, qui se révèle dans la corvée des « soirées diapo », dont l’objectif de compétition sociale est à peine déguisé. Quant aux classes supérieures, le désir de distinction les oblige à mépriser cette pratique dès lors qu’elle est devenue commune. Le souvenir de voyage n’est toléré que si la photo présente

un intérêt artistique ou si le voyage est assez extraordinaire pour assurer par lui-même un effet de distinction.

Là encore, comment ne pas penser à Goblot, qui montre, dès 1925, à propos des modes, leur fonction exclusive de « classement » social ?

« En pénétrant dans la vie bourgeoise, le goût artistique et littéraire – comme les doctrines esthétiques, comme les théories philosophiques et même scientifiques – tombe sous l’empire de la mode, de la mode *despotique*, qui ne souffre pas les jugements personnels, de la mode *capricieuse*, qui condamne aujourd’hui ce qu’elle imposait hier, justement parce qu’elle a réussi à l’imposer, de la mode bourgeoise enfin, qui exige qu’on soit distingué. La mode confond l’originalité, si essentielle à l’art, avec la distinction, qui lui est tout à fait étrangère : l’originalité est personnelle, la distinction est collective. Le résultat de cette confusion est qu’on demande à l’art de ne pas être accessible à tous, d’exiger non seulement un certain degré mais aussi une certaine qualité de culture, d’être fermé au vulgaire, ouvert aux seuls initiés. La bourgeoise est venue à l’art pour s’en faire une barrière.

Mais s’il est barrière, il faudra aussi qu’il soit niveau, c’est-à-dire que tous ceux qui sont du bon côté de la barrière soient initiés ou passent pour tels. À ce compte, l’esthétique bourgeoise ne peut s’accommoder d’une autre originalité que celle dont tout le monde s’avise en même temps, à l’intérieur de la classe, de l’originalité qui est collective et qui est la distinction, qui deviendra vulgarité quand elle en franchira la limite. Loin d’être l’invention et la création personnelles, elle est l’absorption de la personnalité dans la mode. »

E. Goblot, *La barrière et le niveau*, 1925, Gérard Monfort, 1984, p. 100-101

Cependant, la thèse bourdieusienne est discutée.

Le débat sur l'autonomie de la culture populaire

Acceptant et intériorisant l’échelle du goût légitime, les dominés seraient incapables d’autonomie culturelle :

« L’adaptation à une position dominée implique une forme d’acceptation de la domination Il serait facile d’énumérer les traits du style de vie des classes dominées qui enferment à travers

le sentiment d'incompétence, de l'échec ou de l'indignité culturelle, une forme de reconnaissance des valeurs dominantes. C'est Gramsci qui disait quelque part que l'ouvrier a tendance à transporter dans tous les domaines ses dispositions d'exécutant. Autant que par l'absence de toutes les consommations de luxe, whisky ou tableaux, champagne ou concerts, croisières ou expositions d'art, caviar ou antiquités, le style de vie des classes populaires est caractérisé par la présence de substituts au rabais de nombre de ces biens rares, mousseux en guise de champagne, simili au lieu du cuir, chromos à la place des tableaux, indices d'une dépossession à la seconde puissance qui se laisse imposer la définition des biens digne d'être possédés. »

P. Bourdieu, *La Distinction – Critique sociale du jugement*, Minuit, 1979, p. 448-450

Claude Grignon et Jean-Claude Passeron dans *Le savant et le populaire : misérabilisme et populisme en sociologie* (1989), contestent l'idée que la culture populaire serait une imitation dégradée des arts savants. Après une attaque contre la posture des tenants (dont ils furent à leur époque bourdieusienne) de la théorie de la légitimité culturelle...

« Nous avons nous-mêmes participé à une entreprise qui, partant du questionnement wébérien sur l'efficace d'un "ordre légitime", visait à l'étendre de l'Église et du pouvoir politique à l'École, de la culture scolaire à la culture savante et, enfin, de la culture savante à la culture quotidienne. Alertés ici par la réapparition, sous une forme symétrique, d'une injustice heuristique à l'égard des cultures dominées, symptomatique d'un abandon du travail empirique, dont le gel de la théorie en doctrine tend à dispenser par avance, nous sommes bien forcés de constater que la théorie de la légitimité culturelle, dans son usage impérialiste, engendre un légitimisme susceptible de régresser, quand il se hasarde à rendre compte des cultures populaires, vers un misérabilisme aussi ambigu que le populisme, et scientifiquement stérile. Que nous apprennent ces tirades où les classes supérieures sont toujours dominantes, et leur culture toujours légitime, sans que soient jamais analysés les mécanismes et les objets sur lesquels s'exerce en vain de la domination ? À quoi peuvent encore servir des concepts réduits par orthodoxie à jouer le rôle de propriétés d'essence et à figurer, au grand complet (ethos, habitus, champ, capital culturel), dans la revue de détail du fourbi que la doctrine condamne tant les sociologues qui y adhèrent que les groupes sociaux qu'ils font défiler à transporter, pas joyeux, avec eux, en toute occasion et sur tous les terrains ? »

... ils montrent que les cultures populaires ont aussi leur arbitraire, leur légitimité et une relative autonomie :

« La limite de la théorie de la légitimité, c'est qu'elle ne peut, dans le moment même où elle objective l'arbitraire de la culture des classes dominantes, [...] décrire positivement l'arbitraire des cultures dominées, c'est-à-dire décrire dans toutes ses dimensions symboliques ce qui est et fonctionne encore comme culture même quand il s'agit de cultures dominées. Un pas de plus dans la revendication du monopole descriptif, et la théorie de la légitimité culturelle bascule à son tour dans un déni de sens ; les pratiques et les traits culturels des classes populaires se trouvent privés du sens qu'ils tiennent de leur appartenance à un système symbolique lorsque le sociologue énonce comme exclusif le sens qu'ils tiennent de leur référence à un ordre culturel légitime : infraction, erreur, maladresse, privation de codes, distance, conscience honteuse ou malheureuse de cette distance ou de ces manques. De même que les cécités sociologiques du relativisme culturel appliqué aux cultures populaires encouragent le populisme, pour qui le sens des pratiques populaires s'accomplit intégralement dans le bonheur monadique de l'autosuffisance symbolique de même la théorie de la légitimité culturelle risque toujours, par son intégrisme énonciatif, de conduire au légitimisme qui, en la forme extrême du misérabilisme, n'a plus qu'à décompter d'un air navré toutes les différences comme autant de manques, toutes les altérités comme autant de moindre-être – que ce soit sur le ton du récitatif élitiste ou sur celui du paternalisme. »

Idem, p. 36

Parfois, c'est la culture « cultivée » qui emprunte aux cultures populaires, comme dans les cas de la musique (Schönberg et Boulez ont puisé dans le jazz) ou de la danse, etc. On aurait ainsi affaire à des mouvements de réinterprétation, de réappropriation et de légitimation *a posteriori*. On retrouve ici le débat sur l'acculturation qui oscille entre dénonciation de l'ethnocide et repérage des phénomènes de mixage ou de métissage culturels (cf. chap. 5).

On a pu aussi s'inquiéter de l'encouragement au cynisme qui découlerait de cette sociologie :

« De la même manière, le rapport aux valeurs, à la beauté, à la vérité ou à la moralité tend à être rabattu par la sociologie de Bourdieu sur des “positions dans le champ”, des motivations illégitimes car renvoyant à des intérêts particuliers. Il n’est plus alors possible de dire que le Requiem de Mozart est “beau”, ou que telle cause est juste, puisque tout jugement n’est que l’expression du social. Une telle interprétation n’est-elle pas, au bout du compte, un encouragement au cynisme ?

Apte à dénoncer les effets de domination et à affirmer la vérité du social sous l’illusion du particulier, cette sociologie du dévoilement rend du même coup impensables – dernier point aveugle – les effets pervers de ses propres dénonciations. Ainsi, lorsque *L’Amour de l’art* dénonce l’idéalisations des valeurs artistiques comme obstacles à l’accession des “dominés” à la culture, le résultat paradoxal est de déposséder ceux-ci de ces valeurs qui sont leurs premières prises sur le monde de l’art. En présentant ces valeurs comme des artefacts, le sociologue ne fait en effet qu’encourager les dominés à renoncer à vouloir accéder aux œuvres et aux pratiques artistiques. »

N. Heinich, « Sociologie de l’art : avec et sans Bourdieu », in « Le monde selon Bourdieu », *Sciences Humaines* n° 105, mai 2000

Bourdieu va appliquer cette sociologie de la domination à d’autres champs que les pratiques culturelles.

Sociologie des champs et des formes de domination

La domination masculine

« La force de l’ordre masculin, c’est qu’il se passe de justification : la vision androcentrique s’impose comme neutre et n’a pas besoin de s’énoncer dans des discours visant à la légitimer. L’ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine [...] »

P. Bourdieu, *La domination masculine*, © Le Seuil, « Liber », 1998, p. 15

À partir de l’exemple kabyle et de nombreux travaux sur les sociétés occidentales, Bourdieu propose dans *La domination masculine* (1998) une analyse de ce fait social total par excellence que constitue la

hiérarchie des sexes. Il souligne tout d'abord sa force d'imposition dans les schèmes de perception, les attentes réciproques, mais aussi les corps eux-mêmes (cf. le « schéma synoptique des oppositions pertinentes », p. 17).

« La division entre les sexes paraît être “dans l'ordre des choses”, comme on dit parfois pour parler de ce qui est normal, naturel, au point d'en être inévitable : elle est présente à la fois, à l'état objectivé, dans les choses (dans la maison par exemple, dont toutes les parties sont “sexuées”), dans tout le monde social et, à l'état incorporé, dans les corps, dans les habitus des agents, fonctionnant comme système de schèmes de perception, de pensée et d'action. »

Idem, p. 14

Il y affirme non seulement que le rabaissement symbolique auquel sont soumises les femmes est systématique, mais encore qu'il est consenti, voire réclamé par ces dernières : si grande est la force des représentations qu'elles envisagent difficilement leur propre honneur social autrement que comme sous-produit de celui de leur conjoint.

« On constate ainsi que les femmes françaises déclarent, à une très large majorité, qu'elles souhaitent avoir un conjoint plus âgé et aussi, de manière tout à fait cohérente, plus grand qu'elles, les deux tiers d'entre elles allant jusqu'à refuser explicitement un homme moins grand. Que signifie ce refus de voir disparaître les signes ordinaires de la “hiérarchie” sexuelle ? “Accepter une inversion des apparences, répond Michel Bozon, c'est donner à penser que c'est la femme qui domine, ce qui (paradoxalement) l'abaisse socialement ; elle se sent diminuée avec un homme diminué [11].” [...] elles prennent en compte, dans la représentation qu'elles se font de leur relation avec l'homme auquel leur identité est (ou sera) attachée, la représentation que l'ensemble des hommes et des femmes seront inévitablement conduits à se faire de lui en lui appliquant les schèmes de perception et d'appréciation universellement partagés [...]. Du fait que ces principes communs exigent de manière tacite et indiscutable que l'homme occupe, au moins en apparence, et vis-à-vis de l'extérieur, la position dominante dans le couple, c'est pour lui, pour la dignité, qu'elles ne peuvent vouloir et aimer qu'un homme dont la dignité est clairement affirmée et attestée dans et par le fait qu'il les dépasse” visiblement. »

Idem, p. 42

Il montre enfin que la reproduction de cette hiérarchie, loin de se réduire, sous l'effet de l'égalisation des droits et de l'accès progressif des femmes aux positions professionnelles et institutionnelles autrefois réservées aux hommes, est en réalité confortée car ces évolutions la rendent plus acceptable, sans l'atteindre dans son fondement.

« Les changements visibles des *conditions* cachent en effet des permanences dans les *positions relatives* : l'égalisation des chances d'accès et des taux de représentation ne doit pas masquer les inégalités qui subsistent dans la répartition entre les différentes filières scolaires et, du même coup entre les carrières possibles. [...]

L'exemple le plus frappant de cette permanence dans le changement est le fait que les positions qui se féminisent sont soit déjà dévalorisées (les ouvriers spécialisés sont majoritairement des femmes ou des immigrés), soit déclinantes, leur dévaluation se trouvant redoublée, dans un effet boule de neige, par la désertion des hommes qu'elle a contribué à susciter. [...]

Ainsi, à chaque niveau, malgré les effets de la sur-sélection, l'égalité formelle entre les hommes et les femmes tend à dissimuler que, toutes choses égales par ailleurs, les femmes occupent toujours des positions moins favorisées. »

Idem, p. 97-99

Les dominations symboliques

L'une des innovations de la sociologie de Bourdieu est d'avoir déplacé la théorie marxiste de la domination vers les ressources non économiques : sociales, symboliques et culturelles. Une grande partie de son œuvre est consacrée à décortiquer la mécanique impitoyable de dominations dont le point commun est qu'elles se masquent derrière l'idéologie du don, du mérite ou de l'évidence. Prenons trois exemples : *Homo Academicus* (1984), *La noblesse d'État* (1989), *Sur la télévision* (1996).

- *Homo academicus* (1984) est présenté par son auteur comme un « Un livre à brûler » (titre du chapitre I). Par cette publication, il se comporterait de la façon la plus inconvenante qui se puisse concevoir, il serait le traître :

« on sait que les groupes n'aiment guère ceux qui “vendent la mère” [...]. Les mêmes qui ne manqueraient pas de saluer

comme “courageux” ou “lucide” le travail d’objectivation s’il s’appliquait à des groupes étrangers et adverses seront portés à jeter le soupçon sur les déterminants de la lucidité spéciale que revendique l’analyste de son propre groupe. L’apprenti sorcier qui prend le risque de s’intéresser à la sorcellerie indigène et à ses fétiches, au lieu d’aller chercher dans de lointains tropiques les charmes rassurants d’une magie exotique, doit s’attendre à voir se retourner contre lui la violence qu’il a déchaînée. »

P. Bourdieu, *Homo academicus*, Minuit, 1984, p. 15

Le flou des règles du jugement de tous sur chacun est caractéristique d’un champ où les luttes symboliques ne sont jamais « officiellement » tranchées, ce qui permet d’entretenir un certain vague sur la hiérarchie, pourtant bien réelle, qui le structure.

« Il est sans doute peu d’univers qui offrent autant de liberté, autant de supports institutionnels même, aux jeux de la dissimulation à soi-même et au décalage entre la représentation vécue et la vérité de la position occupée dans le champ ou dans l’espace social [...] permettant ainsi aux plus démunis de capital symbolique de survivre dans cette lutte de tous contre tous où chacun dépend de tous les autres, à la fois concurrents et clients, adversaires et juges, pour la détermination de sa vérité et de sa valeur, c’est-à-dire de sa vie et de sa mort symboliques. [...]

Nombre de représentations et de pratiques plus ou moins institutionnalisées ne peuvent se comprendre en effet que comme des systèmes de défense collectifs par lesquels les agents trouvent un moyen d’échapper aux mises en question trop brutales que susciterait l’application rigoureuse des critères proclamés, ceux de la science ou de l’érudition, par exemple. C’est ainsi que la multiplicité des échelles d’évaluation, scientifique ou administrative, universitaire ou intellectuelle, offre une multiplicité de voies de salut et de formes d’excellence permettant à chacun de se masquer, avec la complicité de tous, des vérités connues de tous. [...] »

Idem, p. 32-33

Dans les luttes, comme mai 1968, qui traversent l’université et le monde social en général, chacun tend à prendre des positions correspondant à sa position au sein du champ (le déterminisme est ici assumé...), mais le changement dépend aussi des transformations globales, notamment de l’essor des effectifs étudiants.

« La structure du champ universitaire n'est que l'état [...] du rapport de forces entre les agents ou [...] entre les pouvoirs qu'ils détiennent à titre personnel et surtout à travers les institutions [...] ; la position occupée dans cette structure est au principe des stratégies visant à la transformer ou à la conserver en modifiant ou en maintenant la force relative des différents pouvoirs ou [...] les équivalences établies entre les différentes espèces de capital. Mais, s'il est certain que les crises [...] divisent le champ selon des lignes de fracture qui leur préexistent, en sorte que toutes les prises de position des professeurs sur l'institution scolaire et sur le monde social trouvent [...] leur principe dans leur position au sein du champ, il ne faudrait pas en conclure que l'issue des luttes internes dépend seulement des forces en présence et de l'efficacité des stratégies des différents camps. Les transformations globales du champ social affectent le champ universitaire, notamment par l'intermédiaire des changements morphologiques, dont le plus important est l'afflux de la clientèle d'étudiants qui détermine [...] l'accroissement inégal du volume des différentes parties du corps enseignant et, par là, la transformation du rapport de forces entre les facultés et les disciplines et surtout, à l'intérieur de chacune d'elles, entre les différents grades. »

Idem, p. 171

- Avec *La noblesse d'État, grandes écoles et esprit de corps* (1989), Bourdieu « fait le bilan de vingt ans de recherches [...] sur les fonctions de l'école [12] » dans une thèse qu'il résume comme suit :

« Il y a les *winners* et les *losers*, il y a la noblesse, ce que j'appelle la noblesse d'État, c'est-à-dire ces gens qui ont toutes les propriétés d'une noblesse au sens médiéval du terme et qui doivent leur autorité à l'éducation, c'est-à-dire, selon eux, à l'intelligence, conçue comme un don du Ciel, dont nous savons qu'en réalité elle est distribuée par la société, les inégalités d'intelligence étant des inégalités sociales. [...]

Max Weber disait que les dominants ont toujours besoin d'une « théodicée de leurs privilèges », ou, mieux, d'une sociodicée, c'est-à-dire d'une justification théorique du fait qu'ils sont privilégiés. La compétence est aujourd'hui au cœur de cette sociodicée, qui est acceptée, évidemment, par les dominants – c'est leur intérêt – mais aussi par les autres. [...] Dans la souffrance sociale, entre pour une grande part la misère du rapport à l'école qui ne fait pas seulement les destins sociaux mais aussi l'image que les gens se

font de ce destin (ce qui contribue sans doute à expliquer ce que l'on appelle la passivité des dominés, la difficulté à les mobiliser, etc.). »

P. Bourdieu, Conférence prononcée à Athènes en octobre 1996, in *Contre-Feux*, Liber, Raisons d'Agir, 1998

- Dans *Sur la télévision* (1996), il montre, à propos du prétendu « quatrième pouvoir », que les dés sont pipés car la structure même, notamment économique et commerciale (via la dictature de l'audimat), du champ journalistique, ôte toute possibilité de distanciation à l'égard des points de vue confortant l'ordre établi et les intérêts des dominants [13]. Comme le champ médiatique tend à l'emporter, par son impact économique, sur les champs académique et artistique (que ne ferait-on pas pour « passer à la télévision » même dans les cercles les plus huppés de l'Université et de l'édition ?), il acquiert le pouvoir de les surdéterminer en faisant et défaisant les gloires littéraires, artistiques, politiques et universitaires.

« [...] j'ai avancé [...] que l'accès à la télévision a pour contrepartie une formidable censure, une perte d'autonomie liée, entre autres choses, au fait que le sujet est imposé, que les conditions de la communication sont imposées et surtout, que la limitation du temps impose au discours des contraintes telles qu'il est peu probable que quelque chose puisse se dire. Cette censure [...] s'exerce sur les invités, mais aussi sur les journalistes qui contribuent à la faire peser [...] Je crois même que la dénonciation des scandales [...], des faits et des méfaits de tel ou tel présentateur [...] peut contribuer à détourner de l'essentiel, dans la mesure où la corruption des personnes masque cette sorte de *corruption structurelle* [...] qui s'exerce sur l'ensemble du jeu au travers des mécanismes tels que la concurrence pour les parts de marché [...]

La télévision est un instrument de communication très peu autonome sur lequel pèsent toute une série de contraintes qui tiennent aux relations sociales entre les journalistes, *relations de concurrence* acharnée, impitoyable, jusqu'à l'absurde, qui sont aussi des *relations de connivence*, de complicité objective, fondées sur les intérêts communs liés à leur position dans le champ de production symbolique et sur le fait qu'ils ont en commun des structures cognitives, des catégories de perception et d'appréciation liées à leur origine sociale, à leur formation [...]. Il en résulte que cet instrument de communication apparemment

débridé, qu'est la télévision, est bridé. »

P. Bourdieu, *Sur la télévision*, Éditions Liber, 1996, p. 18 et 39

Les deux articles de ce recueil analysent les ressorts de cette mécanique : « censure invisible », « cacher en montrant », « circulation circulaire de l'information », « urgence et *fast thinking* », « débats faussement vrais ou vraiment faux ».

Ce thème nous amène à la question de la domination économique, de plus en plus centrale pour Bourdieu, comme en atteste un engagement politique croissant dans la dernière partie de sa vie.

La domination économique

À partir du cas du marché de la construction de maisons individuelles, Bourdieu expose les « principes d'une anthropologie économique ». Il montre que l'économie est doublement « encadrée » dans les rapports sociaux : d'une part, les goûts (posés comme exogènes par les économistes qui refusent d'en interroger la genèse) ont en fait un passé, ils sont socialement déterminés ; d'autre part, le marché est construit, institué, aussi bien du côté de la demande à travers les réglementations et les politiques sociales qui contribuent à la solvabiliser (aide au logement, facilités d'accès à la propriété), que de l'offre (aides aux entrepreneurs, structuration du marché du travail, contrôle de l'accès au marché, etc.).

La mise en perspective des influences réciproques des structures économiques de l'offre (degré de concentration, aide au bâtiment, etc.) et des structures socio-économiques de la demande (budgets, prestations sociales, habitus de classes, hiérarchie socialement déterminée des goûts, etc.) permet d'évaluer les stratégies des familles et celles des firmes : fabrication industrielle ou traditionnelle, publicité orientée vers la maîtrise technique (« les maisons Phénix ») ou la tradition artisanale (« une maison de maçons »).

« Il est difficile de ne pas voir, surtout à propos de l'achat d'un produit aussi chargé de signification que la maison, que le "Sujet" des actions économiques n'a rien de la pure conscience sans passé de la théorie orthodoxe et que, [...] enracinées dans le passé individuel et collectif, à travers les dispositions qui en sont responsables, les stratégies économiques sont le plus souvent intégrées dans un système complexe de stratégies de reproduction, donc grosses de toute l'histoire de ce qu'elles visent à perpétuer, c'est-à-dire l'unité domestique, elle-même

aboutissement d'un travail de construction collective, une fois encore imputable, pour une part essentielle, à l'État ; et que, corrélativement, la décision économique n'est pas celle d'un agent économique isolé, mais celle d'un collectif, groupe, famille ou entreprise, fonctionnant comme champ. »

P. Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie*, Le Seuil, coll. « Liber », 2000, p. 41

Il est cependant dommage que l'excellente étude, menée avec S. Bouhedja, R. Christin, C. Givry et M. de Saint Martin dans les années 1980, n'ait pas été actualisée. Par ailleurs, Bourdieu reprend, sans la discuter, l'idée selon laquelle l'économie s'intéresserait aux choix individuels (une thèse que tous les économistes ne partagent pas) et la sociologie aux contraintes sociales, comme l'indique la citation de Bertrand Russel placée en exergue (*While economics is about how people make choice, sociology is about how they don't have any choice to make*). Il existe pourtant d'autres définitions de l'économie et tous les sociologues ne considèrent pas l'individu comme un « idiot culturel » au comportement programmé.

On en vient donc logiquement à l'une des conséquences de l'évolution contemporaine, à savoir une violence sociale qui croît en raison directe des « progrès » économiques apportés par la mondialisation.

La misère du monde

Cet ouvrage détone dans l'œuvre de Bourdieu : par la démarche puisqu'il rassemble une soixantaine d'entretiens avec des personnes vivant une situation de misère, absolue ou relative ; et par l'absence quasi-totale de théorisation puisque Bourdieu et ses 25 collaborateurs se contentent des quelques pages de présentation qui introduisent chaque partie, de l'avant-propos (*L'espace des points de vue*) et d'une postface (*Comprendre*) où Bourdieu insiste sur la « relation d'écoute active et méthodique » destinée à réduire la violence symbolique exercée sur les enquêtés. Le parti pris de « donner la parole » rejoint, de façon inattendue, la démarche des ethnométhodologues. Les auteurs essaient d'être peu directifs : plus que leur interprétation, ce serait donc l'impression d'ensemble, donnée par un kaléidoscope de situations conduisant à des positions radicalement dominées, qui permettrait de saisir la violence du monde social actuel.

Bourdieu doit préciser la relation entre « misère de position » et « grande misère » afin de démontrer que l'essor du niveau de vie peut tout autant multiplier les souffrances que les atténuer :

« La pièce de Patrick Süskind, *La contrebasse*, fournit une image particulièrement réussie de l'expérience douloureuse que peuvent avoir du monde social tous ceux qui, comme le contrebassiste au sein de l'orchestre, occupent une position inférieure et obscure à l'intérieur d'un univers prestigieux et privilégié, expérience d'autant plus douloureuse sans doute que cet univers auquel ils participent juste assez pour éprouver leur abaissement relatif est situé plus haut dans l'espace global. Cette *misère de position*, [...] est vouée à paraître "toute relative" [...] si, prenant le point de vue du macrocosme, on la compare à la grande misère de condition ; référence quotidiennement utilisée à des fins de condamnation ("tu n'as pas à te plaindre") ou de consolation ("il y a bien pire, tu sais"). Mais, constituer la grande misère en mesure exclusive de toutes les misères, c'est s'interdire d'*apercevoir* et de comprendre toute une part des souffrances caractéristiques d'un ordre social qui a sans doute fait reculer la grande misère [...] mais qui, en se différenciant, a aussi multiplié les espaces sociaux [...] qui ont offert les conditions favorables à un développement sans précédent de toutes les formes de la petite misère. Et l'on n'aurait pas donné une représentation juste d'un monde [...] si l'on n'avait pas fait leur place [...] à ces catégories particulièrement exposées à la petite misère que sont toutes les professions qui ont pour mission de traiter la grande misère ou d'en parler [...] »

P. Bourdieu (dir.), *La misère du monde*, © Le Seuil, 1993, p. 10-11

La variété et le nombre des exemples méritant d'être retenus excluent que nous puissions les résumer, la présentation du cas de Lydia D. par Bourdieu suffit néanmoins à souligner à quel point la dimension symbolique l'emporte : plus que les difficultés matérielles, c'est la honte sociale induite par le regard des autres, notamment les plus proches, qui génère la plus grande des violences :

« Elle a joué de malheur. Quelques mois après cet achat (une maison, NDA), elle est "licenciée économique", conséquence indirecte des "restructurations de la sidérurgie", et reste, pendant une année entière, à la charge de sa mère. Elle fait alors "des piles de stages", puis trouve une place au Luxembourg mais, faute de moyens de transport (ceux qui l'emmenaient dans leur voiture ayant été licenciés), elle doit renoncer à cet emploi. [...]

Le plus dur à vivre, dans ces circonstances, c'est sans doute l'hostilité, un peu méprisante, de la famille, et la solitude qui en résulte. À l'exception d'une copine, elle aussi au chômage, et de

sa mère, ancienne ouvrière, abandonnée par son mari, et obligée d'élever seule ses quatre filles, tous, dans son entourage, loin de l'aider, lui font reproche de sa situation : son beau-père, manœuvre alcoolique, contraint lui-même au chômage, sa belle-mère, qui lui refuse l'usage du téléphone, et surtout sa sœur aînée, jalouse de l'aide que lui accorde leur mère, tous s'ingénient à lui rappeler sa situation, à lui faire entendre que si son mari et elle-même sont au chômage, c'est qu'ils sont des fainéants, qu'ils ne font rien pour trouver du boulot, ignorant les efforts et les sacrifices extraordinaires qu'ils font pour en chercher et les obstacles non moins extraordinaires qu'ils rencontrent. »

Idem, p. 487-488

La référence à la *Misère du monde* est une bonne transition pour aborder les polémiques suscitées par l'œuvre de Bourdieu. Les critiques très virulentes dont elle a fait l'objet n'ont d'égal que l'admiration qu'elle a provoquée (confinant à la vénération quand sa notoriété passe du monde savant aux milieux militants qu'il a profondément marqués à partir des années 1990). Bourdieu lui-même a toujours considéré son œuvre comme de celles qui dérangent : l'ordre établi bien sûr, mais peut-être surtout le confort des dominants qui ne se vivent pas comme tels, car ils sont intimement persuadés de leur « mérite » et leurs « talents ».

4. Prolongements et critiques

Prolongements

Le courant structuraliste génétique, souvent appelé « bourdieusien », a été et reste encore dominant en France (cf. chap. 4). Il est difficile d'en repérer des critères stricts d'appartenance, notamment parce que les parcours scientifiques ont conduit certains auteurs à prendre leurs distances avec la pensée de Bourdieu (par ailleurs évolutive). Outre la co-écriture avec Bourdieu, on peut néanmoins, comme le fait Frédéric Lebaron [14], dégager quelques signes « objectifs » de proximité : une certaine idée de l'activité scientifique (insistance sur les dimensions réflexive et critique), un programme théorique (organisé autour de quelques concepts-clés : « classe », « habitus », « capital », « culture », « champ »), une méthodologie holiste et objectiviste.

Que beaucoup des bourdieusiens de la première génération se soient éloignés (Boltanski, Castel, Chamboredon, Passeron), n'empêche donc

pas le courant d'être encore très vivace, avec des auteurs comme Patrick Champagne, Frédéric Lebaron, Rémi Lenoir, Gérard Mauger, Louis Pinto, Loïc Wacquant. Nous prendrons ici deux exemples : celui des travaux de Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot sur la grande bourgeoisie (*Dans les beaux quartiers*, 1989, *Grandes fortunes. Dynasties familiales et formes de richesse en France*, 1996) et celui de Daniel Gaxie en sociologie politique.

« Avec les différentes stratégies mises en œuvre dans ces présentations de soi, chaque groupe social trahit en fait son habitus, les dispositions qui lui sont propres et qu'il mobilise pour répondre aux situations d'interaction qu'il a à affronter. Des pratiques aussi anodines en apparence que le port de la cravate entrent dans des logiques de mise en scène de la personne qui n'ont rien de spontané et dont le sens social est loin d'être négligeable. Les pratiques les plus spécifiques deviennent emblématiques de la différence [...]. Il en est ainsi du baisemain qui surprend, voire agresse ceux qui n'en ont jamais appris l'usage. Le baisemain, devant des non initiés, signifie l'émergence brutale d'un autre monde [...]. Ces façons de faire [...] sont en réalité des signes forts de l'identité du groupe, une manière d'affirmer son appartenance, comme les poignées de main révélatrices de la franc-maçonnerie, ou les cravates du Jockey Club. À ces signes extérieurs [...], il faudrait ajouter tout ce qui relève de signes plus imperceptibles, comme la manière de prononcer certains noms propres (dire par exemple "Broille" et non "Broglie").

Les techniques de gestion et d'accumulation du capital social sont elles aussi spécifiques. Elles passent par l'art de la conversation, par l'aisance à gérer les contacts et les rencontres, par l'amabilité et la courtoisie. Tout ceci se met en scène, avec un grand plaisir apparent, et réel, dans la mesure où les agents qui appartiennent à cet univers sont socialement faits pour cette vie de relations, qui pourrait sembler fastidieuse à ceux qui la découvriraient de l'extérieur. Réalisant les dispositions de leur habitus, les agents ne peuvent que manifester le plaisir inhérent à la réalisation de ce que l'on est appelé à faire par toute son éducation, par les inculcations de la petite enfance et de l'adolescence. Aussi n'est-il pas nécessaire que les agents aient conscience des enjeux et des stratégies à développer pour que leurs pratiques soient objectivement adaptées à leurs intérêts. L'habitus en acte, [...] se donne à voir et à apprécier, puisqu'il est, aussi, une manière de proclamer et de démontrer, à travers tous les prismes de l'appréciation sociale, l'excellence des personnes et donc leur

légitimité à occuper les positions qu'elles occupent. »

M. Pinçon, M. Pinçon-Charlot, *Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête*, PUF, 1997, p. 57-58

Reprenant une idée de Bourdieu, dans le *Cens caché*, Daniel Gaxie présente la démocratie représentative comme un leurre car les membres des classes dominées ne disposent pas des ressources nécessaires à la « compétence politique ». L'idée d'un électeur rationnel et engagé est donc un mythe. De même que l'incompétence en art interdit de formuler une opinion sur une œuvre car on ne sait opérer les classements pertinents, les incompetents politiques sont inaptes à reconnaître les idées des candidats en présence, et encore moins à formuler des opinions fondées, ils sont amenés à l'« indifférentisme » et à l'abstention. Gaxie établit cette thèse en utilisant quantité de résultats d'enquêtes et de schémas de causalité multiple, la variable la plus discriminante étant le niveau scolaire, surdéterminé par la classe sociale. On peut y voir une des explications du « paradoxe de la démocratie » : comment se fait-il que le suffrage universel n'ait jamais conduit au pouvoir de véritables représentants des classes populaires ?

« [...] les liaisons statistiques avec le revenu, le niveau d'instruction et la catégorie socioprofessionnelle conduisent à déduire l'existence d'une forte relation entre la politisation et l'appartenance de classe. [...] On a pu enfin établir que l'action de la classe sociale, du sexe et de l'âge sur la politisation était médiatisée par la possession et le sentiment de la possession d'une compétence politique définie comme aptitude à opérer une construction proprement politique de l'espace politique. »

D. Gaxie, *Le cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, © Le Seuil, 1978, p. 158

Selon une enquête de 1988, 57 % des personnes situées au niveau 0 de l'indice CEVIPOF de position sociale (qui comprend 4 positions en fonction du revenu, du diplôme et du patrimoine) se déclarent incompetents contre 32 % de ceux du niveau 3.

C'est un véritable « interdit », « une barrière invisible » qui reproduit le pouvoir des dominants :

« La politisation différentielle [...] contribue par là à reproduire les clivages de la structure sociale qui sont à son fondement. [...] (Cela) n'est pas sans rappeler les effets de l'opposition du profane

et du sacré [...] dont parle Émile Durkheim. [...] les facteurs sociaux de la politisation sont un peu l'équivalent structural des conditions de l'accès au sacré dans les sociétés totémiques. L'intérêt accordé aux événements politiques constitue l'une des voies d'accès à l'essentiel social et consacre (dans tous les sens) du même coup l'éminence de ceux qui ont accès à cette forme démocratique du salut. L'indifférentisme politique est alors la forme laïque de l'interdit, la barrière invisible qui tient à distance les dominés profanes des grandes hiérarchies sociales. »

Idem, p. 162

Parallèlement à la domination des classes supérieures, les classes moyennes ont une attitude analogue à celle repérée par Bourdieu en matière d'art : leur souci de la norme induit une participation intense :

« Si la participation est bien un acte de conformité sociale, on comprend que les classes moyennes qui témoignent par leur moralisme [...] d'un souci constant de se conformer aux normes sociales, connaissent un taux de participation plus élevé que leur niveau de politisation ne le laisserait a priori supposer. [...]. Les élections présentent ainsi tous les caractères d'un rituel social que la campagne électorale a pour fonction de réactiver en mobilisant le sentiment du devoir civique. »

Idem, p. 225

Si l'idée d'une dépossession fondée sur une distribution inégale des ressources paraît robuste, on peut toutefois déplorer certains dérapages qui relèvent d'une variété radicale de ce mépris de classe que l'on dénonce si fort par ailleurs :

« Leurs commentaires se limitent alors souvent à l'énonciation de quelque stéréotype ou opinion conforme en vigueur dans leur milieu social. [...] Les membres des classes populaires ont [...] "leur 'petite opinion' [...] mais ces opinions sont [...] empruntées à un corps d'idées toutes faites, de banalités transmises sans avoir été vérifiées, de généralisations hâtives, de préjugés et de demi-vérités élevées au rang de maximes par la stéréotypie de leur formulation. [...] Prendre ces mots de passe des relations inter-individuelles à leur valeur faciale en leur accordant le statut d'opinions politiques constituées [...] c'est prêter à leurs auteurs une pensée politique qu'ils n'ont pas. »

Idem, p. 237-238

Il faut par ailleurs relativiser cette thèse car la thèse concurrente d'un électeur rationnel est confortée par diverses expériences ayant montré la cohérence des priorités des électeurs de droite, mais aussi de gauche, ayant voté pour Le Pen [15] ou la solidité des opinions énoncées par des enquêtés face à des enquêteurs leur opposant des contre-arguments [16].

Du même auteur, on peut évoquer une analyse des rétributions du militantisme qui cumule une démarche olsonienne sur les gains de type utilitaire et une réflexion plus holiste sur les gains de type social. Gaxie souligne, en effet, le rôle conjugué :

- *desincitations sélectives* de type utilitaire olsonien (cf. chap. 9) : emploi, éducation, relations, visibilité en tant qu'expert, c.à.d. des gains qui peuvent s'estimer en *équivalents monétaires* ;
- de *l'intégration sociale* : émotion partagée, sociabilité, sentiment gratifiant de participer à un combat juste, d'appartenir à une famille, d'autant plus que le risque est important.

Cette analyse de Gaxie semble pertinente pour éclairer le mystère du militantisme. Son coût est en effet très élevé : stress, argent, temps, énergie, etc. Pour expliquer la différence de comportement entre le militant et le sympathisant, la référence aux valeurs, à la « cause », ne peut suffire car le non militant les partage aussi, il faut donc qu'il y ait de l'intérêt ou (et) du plaisir, c'est bien ce qui ressort des entretiens avec les militants. Cette idée se trouve déjà chez Albert O. Hirschmann (1915-1992) quand il cite Golda Meir [17] : « j'ai décidé qu'ils ne le feraient pas tout seuls, pas sans que j'y sois [...] il fallait que j'en fasse partie. Pur et simple égoïsme je suppose. ».

« Une organisation de masse reposant sur le militantisme ne peut subsister que si elle fonctionne de façon continue à un rythme assez voisin de celui qu'il est nécessaire d'atteindre dans les hautes conjonctures. Accepter que le militantisme se ralentisse, c'est interrompre les satisfactions qui en sont retirées et risquer à terme de perdre des adhérents. »

D. Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue Française de Science Politique*, vol. 27, n° 1, février 1977, p. 149

L'effet surgénérateur du militantisme : à l'instar du réacteur nucléaire éponyme, le militantisme produit d'autant plus de combustible qu'il en consomme davantage, d'où la spirale de l'activisme (dans les sectes ou les partis extrémistes). Si l'intensité des satisfactions varie avec le degré d'engagement, le sacrifice des militants est à relativiser car ils en tirent plus de plaisir que les moins impliqués. Hirschman résume bien cette idée : « le bénéfice individuel de l'action collective n'est pas la différence entre le résultat qu'espère le militant et l'effort fourni, mais la somme de ces deux grandeurs ».

Critiques

Le structuralisme génétique a aussi été très souvent critiqué et amendé. Étant donné son regard féroce sur la *Rational Action Theory* et l'individualisme méthodologique, il n'est pas étonnant que les critiques les plus sévères viennent de ces courants : par exemple, R. Boudon et F. Bourricaud taxent cette théorie de « monisme savant se heurtant à des objections évidentes [18] » et dénoncent son excès déterministe et son holisme simpliste.

L'obscurité fréquente du propos bourdieusien ne masque-t-elle pas par ailleurs un problème de fond, celui de l'irréfutabilité (au sens de Popper : propositions formulées de sorte à ne pouvoir être infirmées par un test) ?

« Mais la palme revient sans doute ici à Pierre Bourdieu (allusion aux « sociologismes » dénoncés par Boudon, cf. chap. 8, NDA). À quoi servent la culture, l'école, les musées, la langue, la religion, le sport ? À la reproduction de la classe dominante. Par quel mécanisme ? Celui de *l'habitus*. L'*habitus* fait que, dans la classe dominante, on aime Beethoven, on désire entrer à Polytechnique, on parle un langage châtié tandis que dans la classe dominée, on aime le tango et les chromos, le langage relâché et les métiers manuels. Ainsi chacun reste à sa place. L'ordre social est sauf.

Q. Mais qu'est-ce donc que ces *habitus* ?

R. Ce sont des sortes de programmes (au sens informatique).

Q. À vous entendre, les mânes de Pavlov se réjouiront davantage que celle de Thomas d'Aquin ; mais à quoi reconnaît-on

l'existence des habitus ?

R. Je vous l'ai dit : à ce que dans la classe dominante, on aime Beethoven, etc.

Q. Nous tournons en rond. Ne peut-on au moins supposer que les gens ont conscience de leurs habitus ?

R. Hypothèse naïve. Seuls des habitus inconscients peuvent être efficaces. Ne voyez-vous pas que l'acteur ou plutôt l'agent, se donne toujours des raisons fallacieuses de ses propres actes, qu'il "fait de nécessité vertu" ? Il croit être libre ; il est dans les fers.

Q. Ainsi vos habitus sont aussi bien cachés que la vertu dormitive de l'opium ?

R. Les effets des habitus ne sont jamais aussi bien cachés que lorsqu'ils apparaissent comme les effets des structures [...] parce qu'ils sont produits par des agents qui sont la structure "faite homme".

Q. Je crois comprendre : moins les habitus se voient plus c'est la preuve qu'ils existent. Vous me suggérez un titre pour notre petit dialogue : Bélise volant au secours de Diafoirus. Pierre Bourdieu neutralise efficacement les effets comiques potentiels de ses théories par une artillerie rhétorique combinant quatre procédés classiques :

1) la rhétorique du "comme", du "comme si", des guillemets, etc. : "la structure faite homme", des "sortes de programmes" ;

2) l'obscurité calculée de l'expression, qui permet de déjouer la critique par le traditionnel "ce n'est pas ce que j'ai voulu dire", tout en donnant à bon compte une impression de profondeur ;

3) l'illustration de la théorie par des analyses concrètes parfois intéressantes en elles-mêmes, mais sans valeur démonstrative ;

4) la rhétorique scientifiante : on peut toujours collecter des données à grands frais et utiliser des méthodes statistiques plus ou moins savantes pour démontrer que l'opium fait dormir ou que les goûts varient avec les classes, sans valider pour autant le sophisme de la vertu dormitive ou celui de l'habitus-réflexe conditionné. Sans l'autorité du fonctionnalisme (et du marxisme vulgaire), il serait difficile de comprendre, ici encore, que la synthèse que Pierre Bourdieu opère entre les deux paradigmes ait

pu passer pour sérieuse. »

R. Boudon, *L'idéologie*, © Librairie Arthème Fayard, 1986, p. 227-228

Plutôt que répondre à ce type d'attaques, Bourdieu et ses partisans ont souvent préféré pointer leurs motivations supposées. Il faut reconnaître que leurs thèses ont pu déranger et que les interventions politiques de Bourdieu, aux côtés d'une gauche radicale, l'ont exposé plus que l'universitaire ordinaire. Cependant, des critiques convergentes viennent également de sociologues à qui ils ne peuvent trouver les mêmes motivations.

Certains ont relevé chez Bourdieu une représentation simplificatrice de l'individu qui conduit à un « fatalisme de l'habitus » et une dévalorisation excessive de l'expérience des individus. Une représentation déterministe qui n'est pas sans interroger sur la capacité des sociologues à produire, eux-mêmes, un discours objectif, non lié à leur position sociale. À moins de faire du sociologue le seul acteur social à pouvoir s'extraire des déterminations sociales...

« La dévalorisation de l'expérience des individus en sociologie explicative provient de deux facteurs : les comportements sont déterminés socialement, et les individus n'en ont pas conscience (Bourdieu, Chamboredon, Passeron, *Le métier de sociologue*, 1968). Cette rupture exigée avec le sens commun dérive du faible statut accordé à la conscience. En effet plusieurs indices – par exemple des expressions fréquemment répétées comme les mots “consciemment ou non” à propos des stratégies de reproduction – démontrent que la conscience importe peu pour définir sociologiquement la pratique. La hiérarchisation des méthodes dans *Le métier de sociologue* reflète cette position ; au sommet, l'observation directe des comportements, sans parole ; au milieu, le questionnaire ; et en bas l'entretien. Cette posture de l'objectivation conseille de ne pas écouter ce que “les gens pensent de ce qu'ils font”, afin d'expliquer “ce que les gens font à partir de ce qu'ils sont”. [...]

Seul le sociologue peut, grâce à sa posture, occuper une place spécifique dans l'espace social lui procurant une lucidité extraordinaire : “Ce que je voulais faire c'était un travail capable d'échapper autant que possible aux déterminations sociales grâce à l'objectivation de la position particulière du sociologue et à la prise de conscience des probabilités d'erreur inhérentes à cette position” (Bourdieu, *Choses dites*, 1987, p. 114). Il fait ensuite

bénéficier de ses lumières les groupes et les individus intéressés. »

F. de Singly, « La sociologie, forme particulière de conscience », in B. Lahire (dir), *À quoi sert la sociologie ?*, © La Découverte Poche, 2004, p. 27-28

Les travaux de J.-C. Kaufmann illustrent les excès d'une lecture simpliste de la socialisation. Ils soulignent que les processus d'entrée en couple (cf. *La trame conjugale*, 1992) s'étalent sur plusieurs années et relèvent d'un ajustement complexe. Au gré des interactions, des éléments contradictoires du stock de dispositions sont activés ou mis en sommeil. Ainsi, une jeune femme peut hériter de son éducation familiale à la fois des dispositions de « bonne ménagère » et un refus féministe. En fonction des circonstances et des négociations avec son conjoint, l'une ou l'autre de ces facettes peut être activée.

Selon Bernard Lahire (*L'homme pluriel*, 1998), la famille est aussi rarement un espace homogène, « un père analphabète, une sœur à l'université, des frères et sœurs en réussite scolaire, d'autres en échec ». Les personnes qui entourent l'enfant incarnent donc des rapports à l'école et au travail différents, et donc une diversité d'avenirs possibles, même si les ressources de départ restreignent les probabilités de s'élever. D'autre part, au fil de sa socialisation, l'individu vit des expériences variées : fils/fille, fan de rap/méломane, membre d'une association, travailleur stable/précaire, mari/femme, amant/maîtresse, etc. Qu'ils soient successifs ou simultanés, ces apports déposent une multiplicité d'« habitudes de pensée » et de « schèmes d'action » qui constituent des « répertoires » utilisables selon les contextes. C'est pourquoi l'acteur peut être dit pluriel.

Dans le chapitre intitulé « Retour sur *La Distinction* » de *La Culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi* (2003), Lahire revient sur l'ouvrage de Bourdieu pour montrer que cette sociologie des hiérarchies culturelles fut d'emblée frappée de « cécité » quant à la complexité du monde social. Réexaminant les mêmes données, il y a évité « tout ce qui pourrait faire contre-exemple, tout ce qui pourrait jeter le doute ou apporter quelques nuances à la (trop belle) mécanique interprétative ». C'est toujours à la marge qu'on distingue au mieux la vérité : « En négligeant les marges ou les exceptions statistiques, on ne manque pas simplement les bords du tableau, mais bien le tableau dans son ensemble ».

Pour le démontrer, Lahire et ses collaborateurs ont mobilisé un énorme matériel : des dizaines d'entretiens de multiples « portraits sociologiques » complètent le traitement de l'enquête « Pratiques

culturelles des Français » de 1997. Ainsi, Aline, PDG de 60 ans, n'aime ni la science-fiction ni Catherine Millet, dont elle a trouvé le roman « nul », mais elle apprécie tout autant Patrick Bruel que Pavarotti ; Jean, 53 ans, ouvrier érudit, témoin de Jéhovah et fan de Johnny Hallyday, ne lit « jamais pour se divertir » ; Sandra, 31 ans, employée administrative, sort en boîte de nuit, lit *Le Deuxième Sexe* et raffole des revues de décoration : « Je rêve que j'ai une grande maison alors que j'ai un tout petit appartement ! Je m'imagine et tout, mais bon, c'est tout petit, c'est pas grave... »

Le « sans-faute culturel » est donc rare, chacun navigue entre le haut de gamme et le vulgaire : l'opéra et Chérie FM, Beckett et le « Bigdil », un Godard et un « nanar ». Prenant l'exemple du karaoké (légèrement plus probable chez les cadres supérieurs que chez les ouvriers) ou de l'émission « Bouillon de culture » (appréciée aussi bien par les agriculteurs que par les professions supérieures), Lahire démontre que « la frontière entre légitimité (« haute culture ») et illégitimité (« sous-culture » ou « divertissement ») sépare non seulement les classes, mais aussi les individus eux-mêmes, jusqu'à constituer « un partage entre soi et soi ».

Conclusion

Le structuralisme ne constitue plus aujourd'hui un courant de pensée actif, sauf dans sa forme renouvelée par Bourdieu, mais il a été pour nombre d'auteurs une étape dans le mouvement qui les a détachés des systèmes dogmatiques, notamment marxistes, qui dominaient les sciences sociales des années 1960-1970.

Après trois chapitres consacrés aux écoles les plus proches du versant holiste de l'analyse sociologique, les deux suivants présenteront des courants situés sur le versant opposé.

Notes

[1] G.P. Murdock, *Social Structure*, New York, Macmillan, 1949, trad., *De la structure sociale*, Payot, 1972.

[2] N. Chomsky, *Structures syntaxiques*, 1957 ; *Aspects de la théorie syntaxique*, 1965.

- [3] G. Dumézil, *L'héritage indo-européen à Rome*, Gallimard, 1949 ; *Les Dieux des Indo-européens*, PUF, 1952.
- [4] Les Arapesh sont un des peuples qu'elle décrit dans *Mœurs et sexualité en Océanie*.
- [5] M. Foucault, 1977, « Le jeu de Michel Foucault », *Ornicar ?*, *Bulletin périodique du champ freudien*, n° 10, p. 62-93, repris in M. Foucault, 2001, *Dits et écrits*, Éditions Gallimard, tome 2, p. 301.
- [6] P. Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, 1994, p. 11.
- [7] P. Bourdieu, Postface à E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, 1970, p. 148.
- [8] Les agents de maîtrise, après avoir été acceptés dans la *Confédération Générale des Cadres*, obtiennent une « promotion » symbolique avec la nomenclature INSEE de 1982 qui les fait passer du groupe 6 (ouvriers) au groupe 4 (professions intermédiaires).
- [9] P. Bourdieu, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 52/53, 1984, 11.
- [10] P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, *Raisons d'agir*, 2004, p. 83.
- [11] M. Bozon, « Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints : une domination consentie », *Population*, 3, 1990, p. 565-602.
- [12] Entretien avec Francis Guillout, *L'Université syndicaliste Magazine*, n° 510, nov. 1999.
- [13] Il était si persuadé de l'impossibilité d'utiliser la télévision pour d'autres fins (notamment la révélation des rapports sociaux cachés qui constitue la tâche du sociologue) qu'il a résisté à de nombreuses propositions d'émissions.
- [14] F. Lebaron, « Le structuralisme génétique », in Berthelot (dir.), *La sociologie française contemporaine*, 2000, Paris, PUF, 2003, p. 59-69.
- [15] Enquête CEVIPOF-SOFRES sur la présidentielle de 1995.
- [16] G. Grunberg, N. Mayer, P.M. Sniderman, *La démocratie à l'épreuve*, FNSP, 2002.
- [17] Combattante clandestine de l'implantation juive en Palestine sous mandat britannique, elle devint premier ministre d'Israël.
- [18] R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 1986, p. 229.

Chapitre 8 - Les individualismes méthodologiques

Dans les années 1950-1960 se développent des réactions à la domination des théories déterministes et holistes, notamment culturalistes et fonctionnalistes dans les pays anglo-saxons, structuralistes en France. L'individualisme méthodologique, dont l'expression apparaît dans l'ouvrage posthume de Joseph Aloys Schumpeter (*Histoire de l'analyse économique*, 1954), est l'une de ces réactions : il entend remettre l'individu au cœur de l'explication du social.

Holisme méthodologique : approche théorique qui consiste à analyser la société au niveau global. Dans cette vision, ce sont les caractéristiques structurelles qui permettent d'expliquer et d'interpréter les faits et les comportements individuels. Le consommateur, l'électeur, l'époux, le suicidant ne sont pas des monades isolées, ils agissent sous l'influence de modèles culturels, c.à.d. des comportements, des goûts et des valeurs qu'ils ont intériorisés au cours du processus de socialisation par le milieu d'origine. Le concept d'habitus est donc un élément-clé des approches holistes car il permet de révéler, derrière l'apparence des faits individuels, la réalité cachée de l'influence du groupe.

« On désigne comme holiste une idéologie qui valorise la totalité sociale et néglige ou subordonne l'individu humain. Par extension, une sociologie est dite holiste si elle part de la société globale et non de l'individu supposé donné indépendamment. »

L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, 1983, © Le Seuil, 1991,
p. 303

Individualisme méthodologique : approche théorique qui consiste à considérer les faits globaux comme le résultat de l'interaction entre les phénomènes et les comportements individuels. L'exemple canonique est fourni par la théorie néoclassique du marché : le consommateur ou le producteur sont vus comme des acteurs autonomes (microéconomie) dont la rencontre explique la situation globale (macroéconomie) : le prix et la quantité échangée sont la simple résultante de l'interaction entre les quantités et les prix d'offre et de demande individuels. Dans cette approche, l'influence des structures sur les actions individuelles ne fournit jamais l'explication ultime des actions individuelles. L'individu n'est pas agi, il est acteur, le sociologue doit donc chercher les « bonnes raisons » personnelles qui l'ont motivé, et non se défaire en invoquant une explication de type holiste (notamment les normes culturelles propres à son milieu à travers l'habitus). Le concept d'« effet de composition », d'« agrégation », ou « émergent » est ici central car il permet de faire le lien entre les faits individuels et le résultat global.

« Soit à expliquer un phénomène social P. [...] Une explication est dite individualiste (au sens méthodologique) lorsqu'on fait explicitement de P la conséquence du comportement des individus appartenant au système social dans lequel P est observé. »

R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 1986, p. 306

Effet émergent, d'agrégation ou de composition : résultat global de l'interaction d'actions individuelles indépendantes les unes des autres. Le résultat émergent n'a donc été voulu par personne puisque chacun des acteurs visait son propre objectif. Il peut être conforme au désir du plus grand nombre, mais il peut aussi être *pervers* car, dans de nombreux cas (paradoxe de l'action collective, panique bancaire, dilemme du prisonnier, etc.), ce qui est rationnel au niveau individuel, ne l'est plus au niveau collectif : si je baisse le salaire de mes propres employés, je gagne plus, mais si tous les entrepreneurs font de même, alors je gagne moins car la demande globale, qui est déterminée par l'addition des

L'expression *individualisme méthodologique* désigne littéralement une *méthodologie* d'analyse du social, mais elle recouvre généralement aussi une conception théorique donnant aux acteurs sociaux des marges non négligeables d'autonomie et justifiant la saisie « compréhensive » du sens qu'ils donnent à leurs actions. Certains individualistes méthodologiques sont très proches de l'utilitarisme de l'économie néoclassique, rejoignant parfois une idéologie valorisant l'individu et défendant le libéralisme économique. Pour marquer leur éloignement avec cet utilitarisme et/ou cette idéologie libérale, certains sociologues, notamment en France, préfèrent parler d'« actionnismes » ou de « sociologies de l'action ».

L'individualisme méthodologique recouvre donc aujourd'hui un ensemble de courants assez divers, depuis la très utilitariste *Théorie des Choix Rationnels* (RAT) de James Samuel Coleman jusqu'aux actionnismes « à la française ». Cette diversité est inscrite dans l'histoire du courant, confronté dès ses origines à des héritages variés.

Section I - Les fondements de l'individualisme méthodologique

1. Des origines et paternités diverses

Les origines économiques du courant

L'individualisme méthodologique trouve ses fondements dans le cadre des discussions entre économistes à la fin du xix^e siècle. Sa version radicale est ainsi proche de ce que l'économiste néo-classique autrichien Carl Menger (1840-1921) désignait par « atomisme » : l'idée d'analyser les faits économiques comme la conséquence d'actions individuelles utilitaristes. En économie néo-classique, on postule un individu (*l'agent représentatif*) doté d'une rationalité maximisatrice, on imagine sa rencontre avec les autres individus du même type sur les différents marchés, et on en déduit, par *effet d'agrégation* ou de *composition*, le résultat global : prix, salaires ou emploi. La métaphore marchande est d'ailleurs très courante dans cette analyse qui a tendance à représenter toutes les relations sociales sur le modèle du marché.

Les écoles néo-classiques se représentent généralement les individus (les consommateurs et les producteurs) comme des êtres rationnels, maximisant leur satisfaction (leur utilité) sous contrainte, en d'autres termes utilisant au mieux les ressources qu'ils possèdent au regard de leurs contraintes (notamment de budget). Cette figure de *l'homo œconomicus* présente le principal avantage de pouvoir être modélisée, mise en équation mathématique (via la recherche des extremums d'une fonction). Mais il lui est souvent reproché de ne pas décrire avec justesse la réalité des comportements économiques (et plus encore sociaux).

C'est cette perspective fortement teintée de libéralisme économique que Friedrich von Hayek importe dans la discipline sociologique.

Friedrich von Hayek

Après des études de droit et de sciences politiques, Hayek (1899-1992)

devient professeur à l'Université de Vienne puis à la *London School of Economics* (1931-1950), l'*Université de Chicago* (1950-1962) où il côtoie Milton Friedman (1912-2006), enfin en Allemagne et en Autriche. Il obtient le Prix Nobel d'Économie en 1974.

Il préconise une approche résolument individualiste du social, mais aussi, contrairement au courant néoclassique dominant en économie, discipline dans laquelle sa notoriété est la plus grande, résolument anti-scientiste. Il récuse notamment toute référence à l'*homo œconomicus*, cet être hyper-rationnel, calculateur omniscient, uniquement motivé par la comparaison des gains et des coûts matériels, pour raisonner au contraire sur des êtres vivants réels, faits de passions et de déraison. Dans *Scientisme et sciences sociales*, il pourfend tous les « scientismes » qui prétendent appliquer à la société la démarche qu'ils prêtent aux sciences de la nature. On peut notamment retenir son refus du « totalisme » (on reconnaîtra ici le holisme), cette erreur fondamentale qui consiste à croire à l'existence dans la réalité des entités globales qui sont en fait construites par l'observateur :

« À "l'objectivisme" de l'optique scientiste se relie étroitement son totalisme méthodologique, sa tendance à traiter les "ensembles" tels que la "société", ou "l'économie", le "capitalisme" (entendu comme "phase" historique donnée) ou une "industrie", une "classe", une "nation", comme des objets nettement déterminés, dont il est possible de découvrir les lois en observant leur comportement en tant qu'ensembles. Alors que l'optique subjectiviste propre aux sciences sociales part, nous l'avons vu, de notre connaissance interne de ces complexes sociaux, de la connaissance des attitudes individuelles qui forment les éléments de leur structure, l'objectivisme des sciences de la nature essaie de les voir de l'extérieur ; il traite les phénomènes sociaux non comme quelque chose dont l'esprit humain est une partie et dont nous pouvons reconstruire les principes d'organisation grâce aux parties connues, mais comme des objets que nous percevons directement comme des ensembles. [...]

L'erreur contenue dans la vision totaliste est de considérer à tort comme des faits ce qui n'est rien de plus que des théories provisoires, des modèles construits par le sens commun pour expliquer la liaison de certains phénomènes individuels que nous observons. Elle a [...] un aspect paradoxal : elle induit ceux qui sont conduits par le préjugé scientiste à envisager de cette façon les phénomènes sociaux, à commettre, par leur désir même d'éviter tout élément purement subjectif et de se limiter aux "faits

objectifs”, la faute à laquelle ils étaient anxieux d’échapper –, ils traitent, en effet, comme des faits des choses qui ne sont rien de plus que de vagues théories populaires. Ils deviennent ainsi, au moins quand ils s’en doutent, les victimes de l’erreur de “réalisme conceptuel” (rendue familière par A. N. Whitehead comme *the fallacy of misplaced concreteness*). »

F. A. von Hayek, *Scientisme et sciences sociales* (1952), Plon, « Agora », 1953, p. 81-85

À l’objectivisme scientiste, qui étudie les faits sociaux comme des choses et refuse l’explication par les états de conscience individuelle (cf. Durkheim, chap. 3), Hayek préfère donc un subjectivisme qui fait du détour par les actions individuelles un incontournable. Il reste que cette perspective « méthodologique » de Hayek a été largement brouillée par son libéralisme forcené.

« Les convictions étant souvent le fruit d’associations d’idées, l’impopularité de Hayek pendant toutes les décennies où sa pensée fut écrasée par celle de Keynes a rejailli sur la notion d’individualisme méthodologique : c’était une notion “libérale”, donc condamnable. »

R. Boudon, avec R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie ?*, © O. Jacob, 2003, p. 53

George Homans

Sa vision est beaucoup moins critiquée que celle de Hayek. George Caspar Homans (1910-1989), collègue de Talcott Parsons à Harvard et ancien collaborateur d’Elton Mayo, entend réhabiliter l’individu et l’action individuelle dans l’interprétation sociologique. Il cherche plus particulièrement à expliquer pourquoi les individus se rassemblent et à découvrir sur quels fondements se situent les échanges humains. Il élabore ainsi une théorie des groupes, en s’inspirant d’études de psychologie et d’ethnologie à l’aide de travaux de laboratoire pratiqués sur des pigeons (*The Human Group*, 1950).

Homans montre qu’il n’existe pas de tendance humaine universelle à former des associations et à y adhérer (les hommes n’ont pas d’« instinct moutonnier »). Si des individus se rassemblent, c’est qu’ils en retirent un avantage supérieur au coût qu’engendre leur association. On retrouve ici la rationalité maximisatrice de la théorie économique néo-classique : le comportement des individus est rationnel et répond à une logique coûts/bénéfices. À la base de toute interaction humaine

se situent donc des calculs égoïstes individuels. Ce postulat amène Homans à penser que les petits groupes sont plus durables et plus efficaces que les grandes associations, car leurs buts recourent exactement les intérêts des individus qui les composent.

« Un petit groupe consiste en un certain nombre de personnes qui communiquent entre elles pendant une certaine période, et assez peu nombreuses pour que chacune puisse communiquer avec toutes les autres, non pas par personne interposée, mais face à face. »

G. C. Homans, *The Human Group*, 1950, cité in D. Anzieu, et J.-Y. Martin, *La dynamique des groupes restreints*, 1968, PUF, 1982, p. 38

Cette optique renouvelle la compréhension du social et des interactions humaines, en postulant que la rationalité économique maximisatrice des individus est à la base de toute relation interindividuelle et action collective.

Karl Popper

Outre ses travaux épistémologiques (cf. Introduction et chap. 4), Karl Popper (1902-1994) propose une autre version de l'individualisme méthodologique, avec son projet d'« explication causale » et de « compréhension objective » :

« Une science sociale pratiquant la compréhension objective peut-être développée indépendamment de toute idée subjective ou psychologique. Cette méthode consiste à analyser suffisamment la situation du sujet agissant pour pouvoir expliquer son action à partir de la situation sans faire appel à la psychologie. La compréhension objective consiste à apercevoir que l'action était objectivement appropriée à la situation. [...] »

Les explications de la logique de situation qui viennent d'être décrites sont des reconstructions rationnelles et théoriques. Elles sont archi-simplifiées et archi-schématiques, et donc généralement fausses. Elles peuvent toutefois avoir un important contenu de vérité et elles peuvent constituer, au sens strictement logique, une bonne approximation de la vérité, sinon même une approximation meilleure que certaines autres explications vérifiables. [...] Mais surtout, les analyses de situation sont rationnellement et empiriquement critiquables, et elles sont susceptibles d'amélioration. »

K. Popper, 1961, in *De Vienne à Francfort, La querelle allemande des sciences sociales*, 1979, p. 88-89

Popper propose de repérer les causalités des phénomènes sociaux (expliquer) par le biais d'une reconstruction conceptuelle et déductive (comprendre) des motifs de l'action dans des logiques de situation. Comprendre, ce n'est pas se mettre à la place de l'acteur mais construire des modèles d'analyse (comme le modèle de l'*homo œconomicus*) dont il s'agit ensuite de tester empiriquement le pouvoir explicatif. Selon Popper, cette conception est en lignée directe avec la sociologie de Max Weber qui cherchait par le biais d'idéaux-types à comprendre (par interprétation) le « sens » de l'activité sociale, et par là expliquer causalement son déroulement et ses effets. Cette recherche en paternité wébérienne est commune à de nombreux individualistes méthodologiques, mais elle est contestée.

Une paternité wébérienne ?

Nombreux sont les individualistes méthodologiques qui se réfèrent à Weber et plus encore lui attribuent la paternité intellectuelle de leur courant.

« Si je suis devenu sociologue (comme l'indique mon arrêté de nomination), c'est essentiellement afin de mettre un point final à ces exercices à base de concepts collectifs dont le spectre rôde toujours. En d'autres termes, la sociologie, elle aussi, ne peut procéder que des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes strictement « individualistes. »

M. Weber, extrait d'une *lettre à R. Liefman*, 9 mars 1920

Cette citation de Weber est placée en exergue du *Dictionnaire critique de la sociologie* de Raymond Boudon et François Bourricaud (1982) et elle est souvent citée dans les autres travaux individualistes méthodologiques. Mais cette appropriation est souvent contestée par les autres interprètes de Weber (cf. chap. 3). Si le sociologue allemand a clairement inspiré l'individualisme méthodologique, il ne saurait donc être considéré comme un auteur de ce courant.

2. Des directions multiples

L'individualisme méthodologique se développe dans les années 1960

et 1970, toujours dans de multiples directions, mais il souffre d'un manque de conceptualisation commune.

***Public Choice*, marché politique et choix publics**

L'école du *Public Choice*, appelée aussi *école de Virginie* car ses fondateurs enseignent à l'*Université George Mason* à Fairfax (Virginie) près de Washington, regroupe, autour de la revue *Public Choice*, des économistes, comme James Buchanan (Prix Nobel 1986), Anthony Downs, William Niskanen, Gordon Tullock... qui appliquent l'analyse coûts/avantages au domaine politique, à savoir l'étude de l'État et la décision publique.

« Le postulat fondamental de la théorie est que les bureaucrates, comme tous les autres agents de la société sont significativement motivés par leurs propres intérêts (des facteurs non égoïstes peuvent agir secondairement). [...] Les bureaucrates (et tous les autres agents sociaux) cherchent à atteindre leurs objectifs avec rationalité. En d'autres termes, ils agissent de la manière la plus efficace possible dans la limite de leurs possibilités et compte tenu des coûts de l'information. Ainsi, tous les agents dans notre théorie sont des maximisateurs d'utilité. »

A. Downs, *Inside Bureaucracy*, Boston, Little, Brown and Company, 1967, p. 2, cité in *Histoire des pensées économiques*, Sirey, 1988

Dans *The calculus of consent* (1962), James Buchanan et Gordon Tullock montrent que l'homme politique, comme tout individu, cherche à maximiser son utilité : l'élection est son seul mobile. D'où un effet pervers pour la collectivité car le politicien n'agit qu'en vue de son propre intérêt. Ils en déduisent un modèle économique du vote : les partis sont des entreprises qui cherchent à maximiser les votes en leur faveur ; l'électeur vote pour celui qui lui permet de maximiser son utilité au moindre coût. La décision se ramène dès lors à une équation : $E(U_a + 1) - E(U_b + 1)$, où t est le temps de l'élection, $t + 1$ l'intervalle entre deux élections, A le parti qui gouverne, B le parti d'opposition, U_a l'utilité escomptée de la victoire de A, U_b celle de la victoire de B.

Cette approche a donné lieu à de nombreux développements, par exemple les modèles en terme de « cycle politico-économique », notamment proposés par l'économiste américain William N. Nordhaus :

« Dans ce qui suit, on néglige les différences idéologiques entre

partis. Quoiqu'il puisse être désirable d'envisager ce problème, notre intérêt principal est le comportement d'un système démocratique où les partis se comportent de manière rationnelle et où les électeurs ne soutiennent pas un parti pour des raisons non-économiques. [...] Les partis sont motivés par les "profits" politiques, les voix, plutôt que par la vie facile de l'idéologie. [...]

On peut ainsi définir une fonction de vote individuelle V_i qui prend la valeur 1 si le parti sortant a procuré à l'individu i une utilité supérieure à ce qu'il escomptait, - 1 dans le cas contraire et 0 en cas d'égalité. La fonction de vote agrégée est alors la somme des fonctions de vote individuelles. Cette fonction est positive si le parti sortant est réélu, négative si l'opposition gagne, nulle en cas d'égalité. [...]

On suppose que les partis ne s'intéressent qu'au résultat du vote : ils veulent gagner les élections. Les partis étant supposés connaître parfaitement les préférences des électeurs, le gouvernement choisit durant son mandat les politiques économiques qui maximisent son score aux prochaines élections. [...]

Le cycle politique typique va présenter la forme suivante : immédiatement après l'élection, le gagnant augmentera le chômage jusqu'à un niveau assez élevé afin de combattre l'inflation. À l'approche des élections, le niveau de chômage sera abaissé jusqu'à atteindre, à la veille de l'élection, le taux purement myope aux conséquences inflationnistes. [...] Cette politique optimale conduit à une évolution en dents de scie des taux de chômage et d'inflation. »

W. Nordhaus, 1975, « The Political Business Cycle », *The Review of Economic Studies*, vol. 42, 2, 169- 190

Les théoriciens du *Public Choice* s'intéressent alors aux différents domaines de la vie politique dans lesquels la rationalité maximisatrice individuelle conduit à des effets pervers, comme le système électoral (G. Tullock), ou la bureaucratie (A. Downs, W. Niskanen)... Cette approche est le modèle dominant aujourd'hui aux États-Unis, à travers le courant de la *Rational Action Theory* (cf. *infra*), qui est notamment représenté en France par Jean-Dominique Lafay [1].

Mancur Olson et le passager clandestin

Le sociologue le plus proche de l'École du Public Choice est sans doute

Mancur Olson (1932-1998) : il explique la dynamique sociale à partir des comportements « égoïstes » des individus qui sont, comme sur les marchés économiques, à la recherche d'un gain maximal. Dans *La logique de l'action collective* (1966), à l'aide du paradigme du *passager clandestin* (*Free Rider*), il expose le paradoxe suivant : l'existence d'une communauté latente d'intérêts ne suffit pas à provoquer l'action collective. Le paradoxe provient du fait que l'action collective produit un bien collectif dont peuvent profiter tous les individus, y compris ceux qui n'y ont pas pris part et qui ont voulu ainsi se soustraire au coût du militantisme.

Free rider. Le « passager clandestin » essaye de profiter d'une action collective sans en supporter le coût. Tout le monde est concerné : un employé profite des augmentations obtenues par le syndicat, mais refuse d'y adhérer ; un citoyen envoie ses enfants à l'école, mais il fraude le fisc...

Dès lors qu'un bien ou un service est proposé sur un marché, le public a le choix d'acheter ou de s'abstenir. Ce faisant, il informe les offreurs sur ses préférences, ils en déduisent le marché potentiel. Mais lorsqu'il s'agit d'un bien non marchand, chacun peut en profiter sans que cela modifie son propre impôt, la charge fiscale va augmenter, mais pas spécifiquement pour ceux qui en auront le plus profité. C'est un cas typique d'effet pervers : la demande de services publics est irrésistible car leurs usagers, ne comparant pas avantages et coûts, n'ont pas à révéler leurs préférences.

Seul un choix lié à une dépense individuelle permet de dévoiler la véritable hiérarchie des préférences, car on tend alors à égaliser la dépense et l'utilité qu'elle procure. Si chaque année scolaire est financée par la collectivité, aussi faible soit son utilité, elle dépasse toujours son coût puisqu'il est nul. Par contre, si elle me revient 3 000 euros, je dois décider explicitement car il me faut choisir entre l'éducation et une utilisation alternative de la même somme... Pour trancher, d'un côté, je place l'espérance de gain pour mon enfant (position sociale, revenu, enrichissement culturel et psychologique), de l'autre le sacrifice de consommation consenti par la famille. La somme des préférences individuelles ainsi révélées permet de savoir s'il est optimal pour la société de financer l'école.

Dans l'introduction qu'il consacre à la traduction française du livre d'Olson, Raymond Boudon propose un exemple chiffré simple. Soient 10 propriétaires d'un bien d'une valeur de 10 F, chacun étant redevable d'un impôt foncier de 4 F. Imaginons qu'en formant un *lobby*, ces dix personnes puissent obtenir une réduction de 50 % du taux d'imposition. Le temps passé à agir pour le *lobby* est estimé à 1 F (coût), le gain (2 F) est donc largement supérieur. Mais supposons aussi que le bénéfice de l'action collective diminue avec le nombre de membres actifs (45 % à 9, 40 % à 8, 35 % à 7... 0 % à 0). Dans cette hypothèse, il est toujours plus rentable de ne pas participer : à 9, le non participant gagne 45 % de 4 F = 1,80 F alors que le participant touche $1,8 - 1 = 0,80$ F ; à 8, il gagne 40 % de 4 F = 1,60 F alors que le membre actif touche 0,60 F... Si tous les acteurs sont rationnels, aucun ne participe et... tous payent les 4 F d'impôts. Si l'on tient compte de l'incertitude inhérente aux résultats de l'action collective de pression sur les pouvoirs publics, le phénomène de *free rider* est encore renforcé car les gains sont *probables* (coefficient de pondération < 1) mais les coûts sont *certaines* (coefficient = 1).

Pour contrecarrer la logique du *free rider*, les organisations sont obligées de produire, en sus du bien collectif, des avantages non collectifs pour recruter des militants et compenser le coût de leur militantisme. Ces avantages sont appelés des « incitations sélectives ».

Les incitations sélectives

« Seule une incitation indépendante et “sélective” peut pousser un individu raisonnable dans un groupe latent à agir dans l'intérêt du groupe. Dans de telles circonstances une action de groupe ne peut être obtenue que grâce à une incitation qui n'opère pas comme dans le cas du bien collectif sur le groupe tout entier, sans discrimination mais plutôt sélectivement [...]. Ces “incitations sélectives” peuvent être soit négatives soit positives en ceci qu'elles peuvent être coercitives (pénalisant ceux qui refusent de supporter une part fixée des coûts) ou encourageantes (récompensant ceux qui agissent dans l'intérêt du groupe). »

M. Olson, *La logique de l'action collective*, 1966, PUF, 1987, p. 73-74

La forme extrême d'incitation est le monopole de l'embauche (*closed shop*) obtenu par certains syndicats : l'adhésion au syndicat est une condition *sine qua non* de l'accès à l'emploi (cas fréquent dans les

entreprises dites « syndiquées » aux États-Unis). À l'inverse, Olson explique la désyndicalisation par l'incapacité des syndicats à produire des incitations sélectives.

La capacité différentielle des organisations à produire des incitations sélectives dépend, selon Olson, de la taille du groupe. Les petits groupes sont les plus viables et les plus efficaces, tandis que les grandes organisations (syndicats, État...) sont victimes soit de paralysie, soit d'un détournement vers des buts contraires à l'intérêt de leurs membres. Olson explique ainsi le constat de G. C. Homans, selon lequel les petits groupes sont plus stables et efficaces que les grands.

- L'analyse vaut pour toutes les actions collectives, notamment celles de l'État, c'est-à-dire « les actions » qui impliquent un partage des gains entre les membres du groupe sans qu'une discrimination soit possible à l'encontre des *passagers clandestins*.
- Elle démontre la supériorité des petits groupes sur les grands. D'une part, un lien peut s'y établir entre le gain de chacun et sa participation : dès lors que l'individu n'est plus négligeable (marché atomistique), le gain collectif marginal croît fortement avec l'engagement dans l'action d'un acteur supplémentaire. D'autre part, la protection de l'accord est plus efficace car chacun est sous la surveillance directe des autres qui peuvent ajouter au gain espéré de l'action, un coût de la non-participation (sanction de la réprobation du groupe).
- Elle explique les techniques de recrutement de certains syndicats, comme des primes individuelles (rémunérations ou avantages divers octroyés aux militants), ou au contraire des sanctions individuelles à l'égard des *passagers clandestins* (telles les clauses de *closed shop*).
- Elle explique aussi l'évolution vers un syndicalisme de service qui enrayer l'érosion des effectifs en ajoutant aux gains collectifs, des gains individuels liés à l'adhésion (assurance, vacances à prix réduit, centrale d'achat...). Il s'agit de rapprocher utilité collective et utilité individuelle en privatisant une part des bénéfices du groupement et en sanctionnant les manquements à l'engagement.

Olson explique finalement que la logique de l'action collective, et plus largement de l'action sociale, ne peut se comprendre sans faire référence à celle des actions individuelles : ce résultat constitue le

postulat de base de l'individualisme méthodologique.

Gary Becker et l'analyse économique du social

Prix Nobel 1992, toute l'œuvre de Gary Becker (1930-2014) consiste à expliquer les comportements au moyen du seul principe de rationalité selon lequel toute action s'explique par la comparaison des bénéfices et des coûts qu'elle occasionne. La discrimination raciale (*The Economics of Discrimination*, 1957) est ainsi la situation où un agent (un employeur blanc...) est prêt à payer pour ne pas conclure de contrat avec un autre agent (un employé noir...), ce qui lui procure, de son point de vue, un bénéfice. Dans le cas du crime (*Crime and Punishment : An Economic Approach*, 1968), l'agent arbitre entre la valeur escomptée du butin et la sanction encourue. Avec *A Theory of Marriage* (1974) et *A Treatise on the Family* (1991), G. Becker fonde la théorie de la « production » domestique, où il analyse la famille comme une « entreprise » qui produit des repas, de la santé, des qualifications, des enfants, de l'estime de soi, en utilisant à la fois des biens de marché et le temps de travail de ses membres avec leurs savoir-faire respectifs. Il s'agit d'expliquer aussi bien la formation de la famille (mariage et marché du mariage), sa dissolution (divorce), les naissances (équivalents à l'achat de biens durables), que la division du travail entre hommes et femmes.

De façon assez déroutante (car il l'applique au crime, aux sentiments, aux passions...), G. Becker utilise la formalisation mathématique de la microéconomie néoclassique. Dans cette optique, les autres sciences sociales deviennent inutiles : la société étant réduite à la somme des comportements des agents rationnels, les économistes sont les seuls à pouvoir l'expliquer.

« Nous soutenons [...] que le mariage ne fait en rien exception et qu'il peut être analysé avec succès dans le cadre fourni par l'économie moderne. Si nous avons bien raison, ceci sera manifestement une preuve supplémentaire du pouvoir unificateur de l'analyse économique. [...]

On considère dans cette partie deux personnes, M. et F, qui doivent décider soit de se marier ensemble, soit de demeurer célibataires. [...] On suppose que le mariage a lieu si, et seulement si, tous deux sont après dans une situation meilleure, c'est-à-dire si leur niveau d'utilité augmente. [...] Les produits du ménage sont nombreux, ils incluent la qualité des repas, la qualité et la quantité des enfants, le prestige, les divertissements, l'amitié,

l'amour, et l'état de santé. [...] Les faveurs sexuelles, le ménage, la nourriture, et autres services peuvent être achetés, mais pas des enfants "à soi" : l'homme et la femme sont tous deux indispensables pour produire leurs enfants, et aussi peut-être pour les élever. [...] C'est pourquoi des personnes désirant relativement peu d'enfants ou des enfants de basse "qualité" se marient tardivement, mettent fin plus tôt à leur mariage (ou les deux). [...]

Si chacun choisit le partenaire qui maximise son propre revenu, l'appariement optimal doit avoir la propriété que des personnes qui ne sont pas mariées ne pourraient pas se marier et améliorer leur situation sans détériorer celle de l'autre. [...]

Chaque mariage peut être considéré comme une firme de deux personnes où chaque membre est l'"entrepreneur" qui "embauche" l'autre au "salaire" m_{ij} ou f_{ij} et reçoit le "profit" résiduel $Z_{ij} - m_{ij}$, ou $Z_{ij} - f_{ij}$. Ainsi, une autre interprétation de l'appariement optimal est qu'il est le seul à permettre à chaque entrepreneur de maximiser son profit étant donné les salaires des partenaires. [...]

Une corrélation négative entre w_m et w_f (salaires de M. et de F) maximise le produit total du ménage car le gain tiré de la division du travail est maximal. Les F à bas salaires peuvent passer plus de temps à la production domestique que celles à hauts salaires, puisque le coût d'opportunité du temps de travail perdu est moindre pour elles. Symétriquement, les M. à bas salaires devraient consacrer plus de temps à la fonction de production domestique que ceux ayant de hauts salaires. En associant des F à bas salaires avec des M. à hauts salaires, et des M. à bas salaires avec des F à hauts salaires, le temps qui coûte le moins cher est dévolu à la production domestique, et le temps cher de chacun est utilisé plus intensément sur le marché. [...]

L'incertitude entoure certes beaucoup de ces produits, mais notre attention se porte ici uniquement sur l'incertitude qui pèse sur la "qualité" des enfants, puisque ceux-ci sont un déterminant principal du gain du mariage. Un résultat important de la génétique humaine est que l'association par traits semblables, comme la race, l'intelligence, ou la taille, augmente le degré de corrélation de ceux-ci chez la descendance. C'est pourquoi les caractères héréditaires de M. et F sont des facteurs complémentaires dans la réduction de l'incertitude qui pèse sur les enfants. L'appariement par traits héréditaires semblables peut

augmenter l'utilité du produit total du ménage si celui-ci désire une plus grande certitude quant à la qualité des enfants [...]

De même, cette théorie arrive aux conclusions que des hommes différant par leur capital physique, leur éducation, leur race, ou encore par de nombreux autres caractères, tendront à épouser des femmes avec des valeurs de caractères similaires, tandis que, pour ce qui est des taux de salaire, ou des caractères très substituables dans la production du ménage, la corrélation entre les deux partenaires est plutôt négative. »

G. S. Becker, 1973, « A Theory of Marriage : Part 1 », *The Journal of Political Economy*, vol. 81, 4, p. 813-846

Ainsi conçue, la « nouvelle » microéconomie peut s'appliquer encore à la politique. C'est dans ce domaine que les positions les plus explicitement antiétatiques de ce courant se sont logiquement développées.

La rationalité limitée chez James March et Herbert Simon

La mouvance individualiste méthodologique ne se réduit pas au modèle de l'« homme économique » optimisateur. Les économistes ont été amenés à introduire les notions de risque et d'incertitude dans leurs modèles. Il s'agit alors de formaliser des situations où l'acteur ne dispose pas de toutes les informations. C'est à cette tâche que se sont attelés deux spécialistes américains des organisations : James G. March (né en 1928) et Herbert A. Simon (1916-2001), pour qui les acteurs ne peuvent prétendre à des choix optimaux.

« Parce que les possibilités intellectuelles de l'homme sont limitées en comparaison avec la complexité des problèmes auxquels ont à faire face les individus et les organisations, le comportement rationnel s'appuie sur des schémas simplifiés qui prennent en considération les principaux traits d'un problème sans en restituer toutes les complexités.

Les simplifications ont un certain nombre de traits caractéristiques.

L'optimisation est remplacée par la satisfaction, l'exigence que les niveaux de satisfaction des variables du critère soient atteints.

Les choix d'action et les conséquences des actions sont découverts

de façon séquentielle à travers les processus de recherche.

Les répertoires de programmes d'action sont développés et par les organisations et par les individus, et ils servent d'alternatives de choix dans les situations habituelles.

Chaque programme d'action spécifique traite d'un ensemble restreint de situations et de conséquences.

Chaque programme d'action peut être exécuté dans une semi-indépendance par rapport aux autres – ils sont seulement reliés ensemble de façon assez large. L'action est adaptative et orientée vers un objectif. »

J. March et H. Simon, *Les organisations*, 1958, Dunod, 1987, p. 165-166

L'acteur social ne ressemble ici guère à l'image qu'en donne l'École du *Public Choice*. C'est un être rationnel, mais cette rationalité ne se comprend que relativement à un cadre de référence limité. Ainsi donc, l'*homo æconomicus*, doté d'une rationalité parfaite, sélectionne toujours les solutions optimales, tandis que l'*homo sociologicus* se contente de solutions satisfaisantes.

« La plupart des prises de décisions humaines, individuelles ou organisationnelles, se rapportent à la découverte et à la sélection de choix satisfaisants ; ce n'est que dans des cas exceptionnels qu'elle se rapporte à la découverte et à la sélection de choix optimaux. Rechercher l'optimum implique des processus infiniment plus complexes que de rechercher la satisfaction. L'exploration d'une meule de foin pour y trouver la plus fine aiguille et l'exploration pour en trouver une assez fine pour pouvoir coudre sont d'ordre différent. »

Idem, p. 138

Le concept de « rationalité limitée » constitue aujourd'hui une pierre angulaire de l'individualisme méthodologique. Il sera notamment repris par l'analyse stratégique des organisations.

L'analyse du crime et du suicide

Il s'agit d'expliquer des actes délictueux par les choix rationnels des individus qui les commettent. On peut citer l'explication de la croissance de la délinquance dans les pays occidentaux, et celle du

déclin du taux de suicide britannique. Selon l'analyse actionniste, pour expliquer un phénomène social, il faut prendre en compte trois facteurs : l'opportunité, l'espérance de gain et le risque de la peine.

Exemple 1 : Entre 1960 et 1975, les statistiques criminelles de la plupart des nations occidentales enregistrent une hausse marquée du nombre des délits contre la propriété, des toxicomanies, des suicides chez les jeunes et des homicides. Les criminologues ont commencé par incriminer le *baby boom*, la part des jeunes étant considérable dans les auteurs de ces délits. Maurice Cusson [2] utilise au contraire la théorie actionniste :

- • multiplication des biens légers et coûteux disponibles dans les maisons, les voitures ou les sacs à main susceptibles d'intéresser les voleurs potentiels ;
- • hausse du nombre de logements occupés par une seule personne, du travail des femmes à l'extérieur, du temps passé en résidence secondaire, ce qui accroît le temps d'inoccupation des logements ;
- • forte expansion des activités commerciales et financières ;
- • stabilisation de la quantité de peines distribuées, les appareils répressifs ne peuvent traiter qu'un nombre donné d'affaires, au-delà, ils sont engorgés, les policiers et les magistrats prennent l'habitude de classer un nombre croissant d'affaires, la certitude des peines pour les petits délits baisse donc, or la criminalité varie en raison inverse de la certitude de la peine.

Exemple 2 : Entre 1962 et 1975, le Royaume-Uni connaît un recul de 35 % des taux de suicides. Partout ailleurs, ils sont stables ou en hausse. Cela paraît étrange dans un contexte de hausse du chômage (+ 50 %) et de la criminalité (+ 60 %).

Mais des chercheurs anglais remarquent que dans le même temps, les substances toxiques avaient été éliminées du gaz domestique. Chez les hommes de 45 ans ou plus, les suicides par le gaz reculent de moitié sans remplacement par d'autres procédés, chez les moins de 25 ans, ce recul est compensé par la hausse des autres types de suicide. R. V. Clarke et P. Mayhew [3] s'intéressent à ce paradoxe : s'il existe un acte profondément motivé qui ne devrait pas être soumis aux aléas des circonstances, c'est bien celui de se tuer, et pourtant, des milliers d'Anglais semblent préférer renoncer à leur projet plutôt que de recourir à une autre méthode que le gaz. Ils en concluent que la

fréquence des morts volontaires ne s'explique pas exclusivement par la propension au suicide. Il faut l'envisager comme un processus où interviennent :

- le problème existentiel de l'individu ;
- les contraintes sociales et morales ;
- la disponibilité d'un moyen acceptable pour s'enlever la vie.

La différence est radicale avec les approches holistes du suicide, notamment par Durkheim (cf. chap. 3) : l'acteur est ici mobilisé à titre principal et considéré en situation de choix rationnel (cf. aussi Nicolas Bourgoïn, chap. 3). Il reste que tous les individualistes méthodologiques ne sont pas « extrémistes ». D'autres développements ont ainsi consisté à réfléchir aux limites de la rationalité humaine, tout en gardant à l'idée que le social s'explique d'abord et avant tout par le comportement des individus.

L'analyse stratégique : Michel Crozier et Erhard Friedberg

L'analyse stratégique est un des premiers développements de l'individualisme méthodologique en France : elle est développée par Michel Crozier (1922-2013) (cf. chap. 4) et Erhard Friedberg (né en 1942).

Dans *Le Phénomène Bureaucratique* (1963), Michel Crozier analyse les relations qui se développent au sein de grandes organisations bureaucratiques, à travers deux monographies : l'*Agence comptable parisienne* (une administration publique) et le *Monopole industriel* (l'entreprise SEITA). À partir de ces deux cas, il présente les « phénomènes bureaucratiques » (routine, inefficacité, lenteurs, etc.) comme le résultat des interactions entre les membres individuels de ces organisations, considérés non comme des pions aveugles au service d'un règlement, mais comme des acteurs déployant des stratégies de prise de pouvoir dans une structure d'interaction qui les contraint. Dans un système où tout est réglé de façon impersonnelle, où les décisions principales sont centralisées, les stratégies des acteurs se nouent autour de ce qui ne peut faire l'objet de normes officielles : les *zones d'incertitude*.

« La leçon de mes enquêtes sociologiques, on le verra, c'est que dans ses relations avec autrui – même au bas de l'échelle – le

pouvoir de chaque individu dépend de l'imprévisibilité de son comportement et du contrôle qu'il exerce sur une source d'incertitude importante pour la réalisation des objectifs communs. D'où la tendance irrésistible à se rendre indispensable, à garder secret des arrangements particuliers, à maintenir incertain, inaccessible à autrui, irrationnel même ce qui devient le fondement de son pouvoir. D'où cette lutte complexe, incompréhensible autrement, des individus, des groupes et des clans pour valoriser le type d'expertise qui est le leur aux dépens de l'organisation tout entière. »

M. Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, 1963, © Le Seuil, 1973, p. 7-8

Le cas du Monopole Industriel (SEITA)

Le fonctionnement des ateliers de production du Monopole Industriel est révélateur de ce que Crozier a appelé le « phénomène bureaucratique ». Ces ateliers de production emploient trois catégories de personnel ayant chacune un recrutement séparé et la sécurité de l'emploi : les ouvriers de production, les chefs d'atelier et les ouvriers d'entretien. *A priori*, l'organisation formelle des ateliers de production répond au schéma idéal-typique de l'organisation rationnelle wébérienne (cf. chap. 3) :

- Les tâches de chacun sont clairement établies : conduite des machines et manutention (ouvriers de production) ; comptabilité de la production et de l'approvisionnement, gestion des transferts de poste (chef d'atelier) ; réglage, entretien et réparation des machines (ouvriers d'entretien).

- Les relations de pouvoir sont encadrées par des règlements et un organigramme : les ouvriers de production dépendent hiérarchiquement du chef d'atelier, les ouvriers d'entretien dépendent de l'ingénieur technique, responsable de l'entretien pour toute l'usine.

- Les carrières (salaire, avancement) suivent des règles impersonnelles (ancienneté notamment), censées protéger les ouvriers contre tout arbitraire. De même pour les affectations : en toutes circonstances, quand un poste est vacant, c'est le plus

ancien des volontaires qui l'obtient et s'il n'y a pas de volontaire, c'est le plus jeune des non-volontaires qui doit l'occuper.

Dans les faits, de nouvelles relations de pouvoir se développent autour des failles du système formel, en l'occurrence les pannes de machines, qui constituent ce que Crozier nomme des « zones d'incertitude » : la division des tâches au sein de l'atelier prévoit bien que les pannes soient prises en charge par les ouvriers d'entretien, mais la gravité des pannes et la durée des réparations, par essence imprévisibles, n'ont pu être formalisées, d'où une nouvelle donne. Les ouvriers d'entretien sont les maîtres à bord (leur autonomie est totale, car ils sont les seuls compétents et ne dépendent pas hiérarchiquement du chef d'atelier) : pour le rester, ils gardent les secrets de leurs réglages et de leurs réparations. Les ouvriers de production dépendent de fait des ouvriers d'entretien, ils ne peuvent exprimer leur mécontentement ouvertement car ils ont besoin de la bonne volonté de ces derniers. Les chefs d'atelier, impuissants eux aussi face au pouvoir des ouvriers d'entretien, perdent leur autorité sur les ouvriers de production. Finalement, on perçoit l'importance des relations informelles et des stratégies des acteurs au sein d'une organisation, aussi formalisée soit-elle.

Crozier en conclut que les relations de pouvoir, les zones d'incertitude et les stratégies des acteurs jouent un rôle central dans tous les types d'organisations et d'actions collectives. C'est ce résultat qu'il théorise, avec Erhard Friedberg, dans *L'acteur et le système* (1977).

« À quelles conditions et au prix de quelles contraintes l'action collective, c'est-à-dire l'action organisée, des hommes est-elle possible ? C'est la question centrale de ce livre. Car, si l'action collective constitue un problème si décisif pour nos sociétés, c'est d'abord et avant tout parce que *ce n'est pas un phénomène naturel*. C'est un *construit social* dont l'existence pose problème et dont il reste à expliquer les conditions d'émergence et de maintien. [...]

Les problèmes d'organisation, nos modes d'action collective ne sont pas des données "naturelles" qui surgiraient en quelque sorte spontanément et dont l'existence irait de soi. Ils ne sont pas le résultat automatique du développement des interactions humaines, d'une sorte de dynamique spontanée qui porterait les hommes en tant qu'"êtres sociaux" à s'unir, à se grouper, à

s“organiser”. Ils ne sont pas davantage la conséquence logique et déterminée d’avance de la “structure objective” des problèmes à résoudre, c’est-à-dire de la somme des déterminations extérieures que l’“état des forces productives”, le “stade de développement technique et économique” feraient peser sur les hommes. Ils ne constituent rien d’autre que des solutions toujours spécifiques, que des acteurs relativement autonomes, avec leurs ressources et capacités particulières, ont créées, inventées, instituées pour résoudre les problèmes posés par l’action collective et, notamment, le plus fondamental de ceux-ci, celui de leur coopération en vue de l’accomplissement d’objectifs communs, malgré leurs orientations divergentes.

Et en cette matière, il n’y a ni fatalité ni déterminisme simple. Ces solutions ne sont ni les seules possibles, ni les meilleures, ni même les meilleures relativement à un “contexte” déterminé. Ce sont toujours des solutions *contingentes* au sens radical du terme, c’est-à-dire largement *indéterminées* et donc *arbitraires*. »

M. Crozier et E. Friedberg, *L’acteur et le système*, 1977, © Le Seuil, 1992, p. 15-16

L’analyse stratégique refuse la perspective holiste et déterministe héritée de Marx : l’action collective ne se réduit pas à la somme des contraintes extérieures. Aussi contraignant que soit le système, les acteurs jouent de leur marge de liberté et des zones d’incertitude pour élaborer des stratégies, d’où la contingence des actions collectives, exprimée à travers le concept de *jeu*. L’acteur a une *rationalité limitée* au sens de March et Simon. Toutefois, Crozier et Friedberg n’excluent pas totalement une approche systémique. Pour comprendre les enjeux d’une situation, il convient de déterminer les contraintes structurelles propres au système d’action, ce que Popper appelait une « logique de situation ». L’organisation devient un *système d’action concret*.

Système d’action concret : « ensemble humain structuré qui coordonne les actions de ses participants par des mécanismes de jeux relativement stables et qui maintient sa structure, c’est-à-dire la stabilité de ses jeux et les rapports entre ceux-ci, par des mécanismes de régulation qui constituent d’autres jeux. »

Idem, p. 286

Les analyses de Crozier et Friedberg restent néanmoins circonscrites au champ des organisations. Ce n'est pas le cas de la sociologie de R. Boudon.

Section II - L'individualisme méthodologique de Raymond Boudon

Raymond Boudon (1934-2013), ancien élève de l'École Normale Supérieure, agrégé de philosophie, accomplit très jeune un séjour d'études à l'Université de Fribourg en Allemagne (où il suit les cours de Heidegger) puis à l'Université de Columbia (1961-1962), où il rencontre Merton et travaille sous la direction de Lazarsfeld. Il est d'ailleurs l'assistant de Lazarsfeld quand celui-ci vient enseigner à la Sorbonne et cherche à diffuser ses travaux en France, en publiant *Le vocabulaire des sciences sociales* (1965). À son retour des États-Unis, il est recruté au CNRS et affecté au *Centre d'Études Sociologiques*, dirigé par Jean Stoetzel. En 1964, il remplace François Bourricaud à l'Université de Bordeaux et est élu en 1967 sur la chaire de méthodologie des sciences sociales de la Sorbonne (où il restera professeur jusqu'en 2002).

« Nos liens (avec F. Bourricaud) se sont précisés à l'occasion des événements de 1968. Étant professeur à Nanterre, il était placé aux premières loges. Ni lui ni moi ne vîmes dans ces événements, pour parler comme Tocqueville, “la main de la Providence”. Ils évoquaient plutôt dans notre esprit les descriptions que le même Tocqueville, dans ses *Souvenirs*, et Flaubert, dans *L'Éducation sentimentale*, avaient données des événements de 1848 à Paris. Dans une scène de *L'Éducation*, un plâtrier mexicain propose à une assemblée générale de voter une motion exigeant que les diplômes soient désormais délivrés au suffrage universel. On assista à des scènes comparables en 1968. Comme nous n'étions guère nombreux, parmi les sociologues de France et de Navarre, à ne pas nous être enflammés pour le “mouvement de mai”, notre complicité se trouva raffermie. [...] J'ai ensuite contribué à ce que Bourricaud soit élu à la Sorbonne. À partir de ce moment, s'engagea une collaboration qui devait nous conduire quelques années après (en 1982, NDA) au projet du *Dictionnaire critique de la sociologie* ».

R. Boudon, avec R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie ?*, © O. Jacob, 2003, p. 44-45

En 1967, il soutient sa thèse principale sous la direction de Jean Stoetzel (*L'analyse mathématique des faits sociaux*) et sa thèse complémentaire sous celle de Raymond Aron (*A quoi sert la notion de structure ?*). Son goût pour les modèles mathématiques et son rejet du holisme y sont déjà affirmés et se confirmeront dans *L'inégalité des chances* (1973). Dans les années 1970, il consacre plusieurs de ses travaux à la défense et à la théorisation de l'individualisme méthodologique. À partir de sa traduction des *Problèmes de la philosophie de l'histoire* de Simmel (1984), sa réflexion est principalement épistémologique.

1. Une critique sévère du holisme

Boudon s'attaque fermement au holisme « selon lequel les structures seraient premières par rapport aux individus et explicatives par rapport à eux [4] ». Il est assez clément avec ses fondateurs, tels Durkheim ou Marx, dont il relit d'ailleurs les travaux à l'aide d'une grille individualiste ; ainsi la théorie durkheimienne de l'anomie est réinterprétée dans le langage des sociologies de l'action, c'est-à-dire « des sociologies qui se donnent des acteurs ou agents sociaux pour atomes et des systèmes d'interaction pour molécules logiques [5] ». Cette relecture individualiste, à la manière de Jon Elster, d'auteurs résolument holistes est très discutée et Boudon reconnaît d'ailleurs en 1983 « avoir poussé le bouchon un peu loin [6] », en ayant négligé leur aversion pour les approches individualisantes.

Mais Boudon radicalise sa critique du holisme lorsqu'il vise ses développements contemporains, tels le structuralisme en France et le fonctionnalisme aux États-Unis :

« Selon le sociologisme – cette perversion de la sociologie – l'individu étant le jouet des structures et des institutions, la seule question intéressante et pertinente est celle de savoir à qui profitent ces structures et ces institutions ? Plus familièrement, qui tire les ficelles ? Par définition, la classe dominante, bien entendu. La popularité de ce schéma a été si grande dans les années soixante et 70 que beaucoup de livres ont porté ou auraient pu porter un titre de ce type : À qui profite... ? À qui profite l'École ? À qui profite la Justice ? À qui profite la Culture ? À qui profite la Langue ? »

R. Boudon, *La logique du social*, 1979, Hachette Pluriel, 1983, Préface, p. 11

Aux citations ironiques, Raymond Boudon et François Bourricaud ajoutent parfois des jugements sans appel :

« Par opposition avec la tradition individualiste, la tradition holiste paraît incapable de développement et de progression. Et elle semble curieusement condamnée à ressasser des concepts irrémédiablement tautologiques que les gloses les plus savantes sont impuissantes à préciser. »

R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 1986, p. XIX

Largement inspiré par Lazarsfeld et Aron, Boudon critique d'abord l'hyperfonctionnalisme (Malinowski, Parsons) car il n'accorde pas d'autonomie au sujet social, considère les systèmes sociaux comme totalement organisés, et oublie le caractère privé des actions et des choix. Prolongeant la perspective du fonctionnalisme relativisé de Merton, il oppose à la notion de système fonctionnel celle de système d'interdépendance, en insistant sur les caractéristiques des rôles, qui sont sources d'autonomie pour l'acteur social. Les rôles d'une même personne sont souvent composites, concurrents, ambivalents ; cette imprécision laisse donc aux acteurs une latitude d'interprétation.

La critique du structuralisme est, elle aussi, virulente. Boudon et Bourricaud n'hésitent pas à l'assimiler à une « régression intellectuelle » :

« Comment, en gommant la marge d'autonomie laissée à l'agent ou à l'acteur social par les structures, en substituant des typologies sommaires à la diversité des types sociaux, en ramenant la complexité structurelle des systèmes d'interdépendance et d'interaction à quelques variables auxquelles on accorde un primat arbitraire, en accordant une inconditionnelle suprématie au "synchronique" par rapport au "diachronique", peut-on espérer faire progresser la connaissance des systèmes et processus sociaux ? »

R. Boudon et F. Bourricaud, *idem*, p. 583

La critique envers le structuralisme, qui se concentre d'abord sur C. Lévi-Strauss, se déplace progressivement vers les analyses de P. Bourdieu et de son courant structuraliste génétique.

« Le succès de la théorie bourdieusienne de l'habitus provient de ce qu'elle a pour effet de naturaliser l'individu, de le traiter comme un objet soumis à des forces qui lui seraient extérieures.

Elle permet de faire de la culture une seconde nature ; de voir l'individu comme le jouet passif de cette seconde nature ; de transformer le sujet en objet et par suite de le rendre accessible au scalpel. C'est pourquoi certains y ont vu la pierre philosophale permettant de faire de la sociologie une science à part entière, voire une superscience capable de décrypter les secrets ultimes du social. »

R. Boudon, *in* R. Boudon avec R. Leroux, 2003, *op. cit.*, p. 142-143

De cette critique, Boudon tire la nécessité de proposer une alternative paradigmatique. C'est ce à quoi il s'attelle en théorisant un individualisme méthodologique, aux perspectives jusque-là très éparées.

2. Un individualisme méthodologique nuancé

Les principes de base

« Mon intérêt pour une sociologie de type individualiste commence à se cristalliser au moment où j'entre au Centre d'études sociologiques du CNRS, en 1962-1963, lorsque je commence à travailler avec André Davidovitch sur des questions de sociologie judiciaire. [...] Il travaillait sur le *Compte général de la justice criminelle* : un rapport annuel produit par le Ministère de la Justice depuis Napoléon. Davidovitch [...] y avait discerné des tendances séculaires qui l'intriguaient. Un problème l'intéressait tout particulièrement. Lorsque des faits délictueux sont portés à la connaissance du parquet, celui-ci peut engager l'affaire dans la machine judiciaire, ou la "classer". Or, Davidovitch avait repéré que la proportion des affaires classées par la justice augmentait de manière continue dans le temps, depuis le début du *xix^e* siècle. Il s'interrogeait sur les raisons d'être de cette tendance.

R. Leroux – Comment voyait-il ou voyiez-vous les choses ?

Cette donnée macroscopique ne pouvait évidemment résulter que des décisions microscopiques prises par les magistrats du parquet, année après année. À la fin du *xix^e* siècle, Tarde s'était interrogé sur les raisons qui faisaient que les taux d'acquittement devant les tribunaux correctionnels déclinaient régulièrement. Il avait assumé la responsabilité du *Compte général de la justice criminelle*.

Il avait proposé d'expliquer cette donnée macroscopique en prenant au sérieux l'idée qu'elle ne pouvait être que le résultat des décisions individuelles des magistrats instructeurs. Lorsqu'un magistrat instructeur décide d'envoyer une affaire à l'audience, c'est qu'il a l'impression d'avoir réuni suffisamment d'éléments pour que le procès se termine par une condamnation. Sinon, il aura fait tourner la machine judiciaire à vide. Cela n'est pas très grave dans une juridiction ou dans une conjoncture où les crimes et délits sont rares et où les ressources de la justice sont suffisantes. Cela devient d'autant plus grave que l'insuffisance des ressources de la machinerie judiciaire par rapport à l'augmentation de la criminalité s'accroît. Ayant observé une tendance à une augmentation de cette disparité, Tarde émit l'hypothèse qu'elle expliquait la diminution tendancielle des taux d'acquiescement, le magistrat instructeur moyen devant au cours du temps accorder de plus en plus d'importance à la probabilité selon lui [...] que l'affaire se termine par une condamnation. C'est Davidovitch qui m'avait fait connaître ces analyses de Tarde. Il avait l'impression qu'il fallait expliquer l'évolution de la proportion des affaires classées de la même manière.

R. Leroux – Quelle a été votre contribution propre à cette recherche ?

J'ai alors construit un modèle de simulation permettant de traduire ces logiques de comportement. Il s'agit d'un modèle très simple qui met en scène un magistrat idéal-typique essayant, en fonction de la gravité des actes et en fonction du risque d'encombrement de la justice, de prendre la meilleure décision possible. »

R. Boudon, avec R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie ?*, © O. Jacob, 2003, p. 44-45

Apparaissent dans cet extrait les principales lignes de l'individualisme méthodologique de Boudon :

- • il faut analyser les phénomènes sociaux comme la somme d'actions individuelles soumise à des contraintes ;
- • les acteurs sociaux sont rationnels dans la plupart des situations ;
- • le travail sociologique se fait via la construction de modèles, de schèmes d'analyse, d'idéaux-types.

Selon Boudon, cette démarche est déjà le fait des sociologues «

classiques ». Dans *La logique du social*, il relève l'importance de la méthodologie individualiste dans les œuvres de Marx, Tocqueville, Durkheim, Weber, Pareto :

« Malgré les différences évidentes qui distinguent par exemple la “sociologie de Durkheim”, la “sociologie de Pareto” ou la “sociologie de Weber”, on peut faire apparaître entre ces auteurs et bien d'autres, comme en filigrane, un accord fondamental sur la nature et les principes de la *sociologie* tout court. Je décrirai les bases de cet accord sous la forme de trois propositions.

Proposition 1. Malgré la diversité des thèmes, la sociologie ne couvre pas pour autant des activités d'une irrémédiable hétérogénéité. Que le sociologue étudie des faits singuliers, des régularités statistiques ou qu'il cherche à mettre en évidence des relations générales, son analyse tend très généralement à mettre en évidence les propriétés du système d'interaction responsable des faits singuliers, régularités ou relations observées. En d'autres termes, les *phénomènes* auxquels le sociologue s'intéresse sont conçus comme explicables par la *structure du système d'interaction* à l'intérieur duquel ces phénomènes émergent.

Proposition 2. L'atome logique de l'analyse sociologique est donc l'acteur individuel [7]. Bien entendu, cet acteur n'agit pas dans un vide institutionnel et social. Mais le fait que son action se déroule dans un contexte de *contraintes*, c'est-à-dire d'éléments qu'il doit accepter comme des *données* qui s'imposent à lui ne signifie pas qu'on puisse faire de son comportement la conséquence exclusive de ces contraintes. Les contraintes ne sont qu'un des éléments permettant de comprendre l'action individuelle. Plusieurs des analyses précédentes suggèrent que la compréhension des relations de causalité que le sociologue décèle entre les propriétés des systèmes d'interaction et le comportement des individus n'est généralement possible que si ces comportements sont conçus comme des *actions* dotées de finalité.

Proposition 3. Comme le suggère la distinction parétienne entre actions logiques et actions non logiques, la sociologie doit, dans de nombreux cas, utiliser des schémas d'analyse de l'action individuelle plus complexes que ceux qu'utilisent par exemple les économistes. Pour l'économiste classique, l'âne de Buridan était condamné à mourir de faim. Pour l'économiste moderne, la maximisation de sa satisfaction inclut la minimisation de ses coûts de décision : il se jettera donc au hasard, sur un des deux sacs. Pour le sociologue, il cherchera peut-être à distinguer entre les

deux sacs en s'appuyant sur des *shadow-motivations* (prééminence de la main droite par exemple) à moins qu'il ne s'en remette à l'autorité du paysan qui a suspendu les deux sacs. »

R. Boudon, *La logique du social*, 1979, Hachette Pluriel, 1983, Préface, p. 51-52

Cet ensemble de propositions conduit Boudon à représenter le schéma explicatif [8] de tout phénomène social selon un modèle simple : tout phénomène (M) est le produit agrégé du comportement (m) des individus soumis à des contraintes de situation (S) dépendant de variables macro-sociales (M') :

		$M = M \{m[S(M')]\}$
avec :	M : Phénomène analysé	m : Comportement de l'individu représentatif
	S : Situation de l'acteur	M' : Variables macro-sociales influençant la situation de l'acteur*

* Exemple : meilleure réussite scolaire des enfants de catégories à haut niveau scolaire, investissement scolaire inférieur des enfants de catégories sociales inférieures.

Boudon entend montrer que l'*homo sociologicus* n'est entièrement déterminé ni par ses rôles, ni par les structures sociales ; il possède une marge d'autonomie, une latitude stratégique qu'il utilise dans ses interactions. Mais l'*homo sociologicus* de Boudon ne se réduit pas à l'*homo œconomicus* des néo-classiques. Boudon note cinq différences essentielles : 1) il peut suivre des valeurs, ou des normes intériorisées ; 2) il peut ne pas discerner le meilleur choix ; 3) ses préférences dépendent de l'environnement et de son histoire ; 4) sa rationalité est limitée ; 5) il doit répondre aux attentes sociales liées aux rôles qui lui sont assignés (cf. Introduction).

Une des principales critiques consiste à souligner que cette vision néglige les structures sociales, les groupes, les institutions, etc. Boudon se défend d'avoir succombé à un tel écueil : ce n'est pas parce que l'on considère les actions individuelles comme le point de départ de tout raisonnement sociologique qu'il faut pour autant ne pas s'intéresser au produit de leur juxtaposition :

« Je défends ici un individualisme de type non atomique mais structurel. Les systèmes sociaux ont une structure. Cette structure fixe les contraintes sous lesquelles les individus agissent. Ces contraintes définissent pour les agents du système les limites du possible. Mais elles ne suffisent généralement pas à déterminer

leur comportement. D'autre part, en défendant une méthodologie individualiste, je ne suggère évidemment pas qu'il faille s'intéresser aux individus plutôt qu'aux structures. J'entends souligner qu'à mon sens les phénomènes sociaux auxquels le sociologue s'intéresse ne peuvent être expliqués de manière satisfaisante si on n'en fait pas la conséquence d'actions individuelles. »

R. Boudon, *Effets pervers et ordre social*, 1977, PUF, 1979, p. 3-4

Ce sont donc les phénomènes sociaux conçus comme l'agrégation d'actions, de croyances ou d'attitudes individuelles qui intéressent Boudon.

Les effets d'agrégation et les effets pervers

« La notion d'agrégation désigne ainsi une question fondamentale pour la sociologie, celle de la relation entre les actions et préférences individuelles et les effets collectifs qu'elles produisent. Et un des principaux postulats de la sociologie d'inspiration individualiste est que les structures sociales qu'observe le sociologue doivent dans la mesure du possible être expliquées comme des effets d'agrégation. »

R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 1986, p. 16

La plupart des phénomènes sociaux peuvent se comprendre comme une composition, délibérée ou non, de préférences ou d'actions individuelles. Une organisation, une institution agrège ainsi des comportements individuels, en tentant de les inféoder au même but, de les soumettre aux mêmes règles. Mais l'effet collectif peut ne pas correspondre aux effets attendus par chacun des acteurs sociaux. On peut prendre en exemple un cas typique de prophétie créatrice choisi par Merton : les épargnants se présentent au guichet de leur banque pour retirer leurs dépôts parce qu'ils craignent une faillite, mais, ce faisant, ils provoquent ce dont ils voulaient se protéger, à savoir la faillite. Les comportements individuels peuvent donc se traduire au niveau collectif par l'apparition de phénomènes non désirés, des *effets pervers*.

« On peut dire qu'il y a effet pervers lorsque deux individus (ou plus) en recherchant un objectif donné engendrent un état de choses non recherché et qui peut être indésirable du point de vue soit de chacun des deux, soit de l'un des deux. »

L'effet pervers est donc le résultat non désiré de l'agrégation d'actions individuelles indépendantes visant une finalité rationnelle. Boudon en a systématisé l'analyse dans *Effets pervers et ordre social* (1977), où il fait explicitement référence aux modèles de la théorie des jeux.

Un cas typique d'effet pervers : le dilemme du prisonnier

La théorie des jeux est une analyse mathématique initiée par O. Morgenstern (1902-1977) et J. von Neumann (1903-1957) dans un ouvrage de 1944 (*Game Theory*), qui formalise des situations d'interaction entre acteurs stratégiques. Une application célèbre est proposée par A. Rapoport et M. P. Charnah (*Prisoner's dilemma. A Study in Conflict and Cooperation*, 1965).

Deux prisonniers (A, B) sont suspectés d'avoir commis de concert un crime. Interrogés séparément, ils bénéficient de l'offre suivante (conforme à la loi britannique) : celui qui avoue servira de témoin et sera relaxé (0 année de prison), l'autre écoperà de 15 ans (-15). Si les deux avouent, ils seront condamnés tous deux (-12), s'ils nient, ils seront punis pour simple vagabondage (-0, 25). La meilleure stratégie est évidemment de nier ensemble (A2-B2), mais, faute de garantie quant au choix de l'autre, elle est la moins probable, chacun étant tenté d'avouer pour obtenir la relaxe, avec le risque de 12 ans de prison, afin d'éviter le pire, à savoir 15 ans si l'autre n'avoue pas. Ils avouent donc tous les deux (A1-B1) et écotent de 12 ans au lieu de 3 mois s'ils avaient coopéré. Cet exemple montre la supériorité, dans certaines configurations, des solutions coopératives sur les solutions individuelles. L'agrégation de deux actions rationnelles au niveau individuel conduit donc à un résultat sous-optimal au niveau collectif.

Choix de A ↓ \ Choix de B →	Avouer (B1)	Ne pas avouer (B2)
Avouer (A1)	- 12 ; - 12	- 15 ; 0
Ne pas avouer (A2)	0 ; - 15	- 0,25 ; - 0,25

Ici, la solution du double aveu est un effet pervers dû à l'incertitude de chacun des prisonniers quant à la décision de son complice. Boudon utilise souvent la théorie des jeux, par exemple pour illustrer la théorie du contrat social chez Rousseau (cf. chap. 1).

Un exemple d'application : l'inégalité des chances

Dans *L'inégalité des chances*, Boudon tente d'analyser les rapports entre :

- l'inégalité des chances scolaires, c'est-à-dire « la différence, en fonction des origines sociales, dans les probabilités d'accès aux différents niveaux de l'enseignement et plus particulièrement aux niveaux les plus élevés » [9] ;
- et l'inégalité des chances sociales, ou encore la mobilité ou l'immobilité sociale, c'est-à-dire « la différence, en fonction des origines sociales, dans les probabilités d'accès aux différents niveaux professionnels [10] ».

Selon lui, il n'y a pas de relation mécanique entre ces deux types d'inégalités, comme pourrait le laisser penser la théorie de la reproduction formulée par P. Bourdieu et J.-C. Passeron (cf. chap. 7). Aussi, ne doit-on pas s'attendre à ce qu'une réduction des inégalités devant l'enseignement entraîne à coup sûr un affaiblissement de « l'héritage social ». Boudon note même un effet pervers de la démocratisation de l'enseignement et de l'allongement de la scolarité :

« Il est vrai que, si toutes les autres données restent constantes, un fils d'ouvrier qui accèderait à un niveau d'instruction plus élevé aurait des chances de mobilité sociale plus grandes. Mais la proposition reste-t-elle vraie à partir du moment où augmente le niveau d'instruction, non pas d'un enfant d'ouvrier en particulier, mais de l'ensemble de ses pairs ? »

R. Boudon, *L'inégalité des chances*, 1973, Hachette, « Pluriel », 1984, p. 10

Ce constat rejoint un problème sociologique classique, connu sous le nom de « paradoxe d'Anderson ».

Paradoxe d'Anderson. Le développement de la scolarité ne favorise pas, ou très peu, la mobilité sociale (changement de la position sociale du fils par rapport à celle du père). Charles A. Anderson établit en 1961 ce curieux constat : l'acquisition d'un diplôme scolaire supérieur à celui de son père ne garantit pas au fils une position sociale plus élevée.

Claude Thélot, dans *Tel père, tel fils* (Dunod, 1983) illustre ce paradoxe, en établissant le tableau suivant, à partir de données françaises sur un échantillon d'hommes actifs de 35 à 42 ans :

Position sociale/à celle du père Diplôme/à celui du père	Plus élevée	Analogue	Moins élevée	Ensemble
Plus élevé	33	56	11	100
Analogue	15	73	12	100
Moins élevé	13	66	21	100

Source : INSEE, *Enquête Formation, Qualification, Emploi*, 1970.

Lecture : 33 % des fils ayant un diplôme supérieur à celui de leur père occupent une position sociale supérieure, mais 56 % une position analogue et 11 % une position inférieure.

Selon Boudon, chacun trouve un intérêt personnel à poursuivre ses études avec l'espoir d'une situation sociale meilleure, mais au total, la sélection scolaire n'est que repoussée : il y a bien un effet pervers. L'allongement de la scolarité accroît le coût des études pour tous, tandis que seule une infime partie en tire effectivement bénéfice. « L'égalisation des chances scolaires peut – dans certaines conditions – n'entraîner aucune augmentation de la mobilité sociale » [11]. C'est ce résultat que formalisent Boudon et Bourricaud :

« En France, comme dans les autres “sociétés industrielles”, un diplôme plus élevé correspond *en moyenne* à un statut et à un revenu plus élevé, mais les écarts de revenu et de statut [...] sont considérables parmi ceux qui ont le même diplôme. L'analogie de la transmission du capital ne s'applique bien, ni au processus de conversion des avantages familiaux en niveau scolaire, ni au processus de conversion du niveau scolaire en statut social ou en revenu. Comment expliquer ce résultat ? [...]

En revanche, ces résultats deviennent intelligibles et compatibles entre eux si on en fait le produit d'effets de marché opérant sous des contraintes réalistes. Pour établir ce point, nous construirons un modèle très simplifié. Imaginons que dans une société idéale, il existe trois strates sociales hiérarchisées C^+ , $C^\pm$ et C^- et trois niveaux scolaires hiérarchisés S^+ , $S^\pm$ et S^- . Supposons que nous étudions le devenir d'une cohorte de 1 000 individus dont 100 sont C^+ , 300 sont $C^\pm$ et 600 sont C^- par leurs origines. Dans un premier temps, on attribue à ces individus des niveaux scolaires, en supposant qu'au total 200 atteindront le niveau S^+ , 400 le niveau $S^\pm$ et 400 le niveau S^- . **Afin de simuler le phénomène de l'inégalité de chances, on suppose que les origines sociales**

fonctionnent comme un ticket de priorité pour l'acquisition d'un niveau scolaire. Le résultat est présenté au tableau I, les marges étant données, on constate qu'on a attribué le niveau scolaire S^+ à 80 % des individus d'origine C^+ , puis le niveau $S^\pm$ à 80 % des individus C^+ n'ayant pas obtenu S^+ ; de même, 80 % des niveaux S^+ , non attribués aux C^+ sont attribués aux $C^\pm$, etc.

I – Attribution du niveau scolaire

	S^+	$S^\pm$	S^-	Total
C^+	80	16	4	100
$C^\pm$	96	163	41	300
C^-	24	221	355	600
Total	200	400	400	1 000

II – Attribution d'un statut social en fonction des origines en fonction du niveau scolaire

	C^+	$C^\pm$	C^-	Total
S^+	80	96	24	200
$S^\pm$	16	163	221	400
S^-	4	41	355	400
Total	100	300	600	1 000

Bref, le tableau est construit en supposant que **les origines sociales fonctionnent comme un ticket de priorité efficace à 80 %**. Le second tableau simule un processus analogue concernant la conversion du niveau scolaire en statut social. On a supposé que la structure des statuts disponibles est la même qu'à la génération précédente (100 C^+ , 300 $C^\pm$ et 600 C^-). **Cette fois c'est le niveau scolaire qui fonctionne comme un ticket de priorité dans le processus d'attribution du statut** : 80 % des statuts C^+ sont distribués en priorité aux individus disposant du niveau scolaire S^+ , les 120 individus S^+ , n'ayant pas obtenu C^+ , reçoivent pour 80 % d'entre eux le statut intermédiaire $C^\pm$, 80 % des statuts C^+ , non distribués aux S^+ , vont aux $S^\pm$, etc. [...]

[...] on peut utiliser les deux tableaux précédents pour recomposer une matrice fictive de mobilité entre générations. Ainsi, le tableau I nous dit que 80 personnes sont d'origine C^+ et ont atteint le niveau scolaire S^+ . Le tableau II, que lorsqu'on a atteint le niveau S^+ on acquiert un statut C^+ 80 fois sur 200. D'où il résulte que 32 personnes seront C^+ par les origines, S^+ par le niveau scolaire et C^+ par le statut. Brièvement 32 personnes seront $C^+ S^+ C^+$. De même $16 \times 96/200 = 8$ personnes seront $C^+ S^\pm C^+$. En continuant ainsi, on construit le tableau III, tableau de mobilité entre générations donnant le

statut en fonction de l'origine.

[...] Le point important est en effet le suivant : bien que le tableau III ait été composé à partir d'un système d'hypothèses où l'on a supposé une influence très accusée des origines sur le niveau scolaire et du niveau scolaire sur le statut, l'influence des origines sur le statut apparaît comme modérée.

III – Statut social en fonction de l'origine

	C +	C ±	C -	Total
C +	33	45	22	100
C ±	45	117	138	300
C -	22	138	440	600
Total	100	300	600	1 000

Pour le voir, construisons deux tableaux supplémentaires correspondant l'un (tableau IV) à l'hypothèse d'une absence d'influence des origines sur le statut (hypothèse d'indépendance statistique), l'autre (tableau V) à l'hypothèse d'une influence maximale de la première variable sur la seconde et demandons-nous si le tableau engendré par le modèle est plus proche de l'un ou de l'autre. Il suffit pour cela de faire les différences entre les données du tableau III et celles des tableaux IV et V. On observe immédiatement qu'à deux exceptions près, les différences tendent à être beaucoup plus grandes dans le second cas (tableau VII) que dans le premier (tableau VI). Ainsi, le tableau III, bien que construit sur l'hypothèse d'une absence d'influence des origines sur le statut est plus proche d'un tableau construit sur l'hypothèse d'une influence maximale de l'origine sur le statut. En d'autres termes, **une forte influence des origines sur le niveau scolaire et du niveau scolaire sur le statut n'est pas incompatible avec une influence modérée des origines sur le statut.** »

IV – L'origine n'a pas d'influence

	C +	C ±	C -	Total
C +	10	30	60	100
C ±	30	90	180	300
C -	60	180	360	600
Total	100	300	600	1 000

V – L'origine a une influence maximale sur le statut

	C +	C ±	C -	Total
C +	100	0	0	100
C ±	0	300	0	300
C -	0	0	600	600
Total	100	300	600	1 000

VI – Différences entre le tableau IV et le tableau III

	C +	C ±	C -
C +	- 23	- 15	+ 38
C ±	- 15	- 27	+ 42
C -	+ 38	+ 42	- 80

VII – Différences avec le tableau V et le tableau III

	C +	C ±	C -
C +	+ 67	- 45	- 22
C ±	- 45	+ 183	- 138
C -	- 22	+ 138	+ 160

R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1990, p. 311-314 (passages en gras soulignés par nous)

Dans les années 2000, afin de corroborer son analyse et d'en déduire des prescriptions, Raymond Boudon a voulu tester le poids des capacités cognitives liées à l'habitus (thèse de Bourdieu et Passeron) et celui des stratégies familiales (thèse individualiste) dans la réussite scolaire. Pour ce faire, il utilise les résultats d'une enquête INED de 1985 qui permet d'étudier les choix d'orientation en seconde en fonction du niveau atteint et de la catégorie sociale. Il en ressort des différences considérables de *performance* : 62 % des enfants de cadres sont classés « bons » et 10 % « faibles », contre 35 % et 30 % des enfants d'ouvriers ; mais aussi d'*ambition* : parmi les enfants de cadres 70 % des « bons » et 40 % des « faibles » choisissent une seconde générale (la filière noble) contre 30 % et 2 % des enfants d'ouvriers. Il en déduit, par une analyse numérique simple, que si les enfants d'ouvriers avaient la réussite de ceux des cadres, leur orientation en seconde générale augmenterait de 18 à 24,4 % alors que si – sans changer leur réussite – ils faisaient des choix aussi ambitieux que ceux des cadres, elle bondirait à 57,5 %. Il en conclut qu'on pourrait réduire spectaculairement l'inégalité des chances scolaires en retirant aux parents les choix d'orientation pour les « rendre » aux professeurs qui tendraient alors, quelle que soit leur origine, à refuser le passage en seconde générale des enfants « faibles », et, symétriquement, à y pousser les « bons » et « moyens ». C'est le cas, selon lui de la ville de Genève où l'inégalité des carrières scolaires lui paraît sans commune mesure avec celle qui existe à Paris.

« L'orientation est donc ici (à Genève, NDA) mécaniquement liée

à la réussite. Les faibles n'accèdent pas au secondaire long et les forts ne sont jamais renvoyés en classe de fin d'études. À Paris, le fait que les familles aient le droit d'exprimer leurs vœux a pour conséquence que la corrélation est beaucoup plus floue. Le mystère se dissipe donc : il y a plus d'égalité à Genève parce qu'il y a moins de liberté (pour les familles d'exprimer et d'imposer leurs vœux). »

R. Boudon, « Les causes de l'inégalité scolaire », in R. Boudon, N. Bulle, M. Cherkaoui, *École et société. Les paradoxes de la démocratie*, PUF, 2002, p. 167

D'où son rejet du rapport Bourdieu-Gros où l'on peut lire, en référence implicite à la théorie de la domination : « L'importance excessive accordée à la trilogie « lire, écrire, compter » [...] mettant l'accent sur les performances [...] peut, à bon droit, être considérée comme l'un des facteurs de l'échec scolaire [...] il semble que l'examen n'est ni nécessaire ni suffisant. ».

Il montre ensuite que ce mécanisme a un effet exponentiel, puisqu'il joue à nouveau à chaque palier d'orientation. La conclusion est donc très favorable à la thèse individualiste : les différences de stratégies l'emportent largement sur celles des capacités cognitives. Cependant, on peut objecter qu'il existe aussi une possibilité de co-variance des deux facteurs : si les enfants d'ouvriers réussissaient aussi bien que ceux de cadres, les ambitions scolaires des familles se modifieraient probablement dans le même sens (cf. la boutade de Simiand selon laquelle les analyses « toutes choses égales par ailleurs » reviennent à raisonner sur des « chameaux au Groënland »).

Une dernière formalisation

Durant toute sa carrière, Boudon va tenter d'affiner son individualisme méthodologique pour répondre aux critiques (cf. *infra*). Ses plus récentes formalisations témoignent de quelques inflexions :

« (L'individualisme méthodologique) désigne un paradigme [...] qui se définit par trois postulats. Le premier pose que tout phénomène social résulte de la combinaison d'actions, de croyances ou d'attitudes individuelles (P1 : *postulat de l'individualisme*). Il s'ensuit qu'un moment essentiel de toute analyse sociologique consiste à « comprendre » le pourquoi des actions, des croyances ou des attitudes individuelles responsables du phénomène qu'on cherche à expliquer. Selon le second

postulat, « comprendre » les actions, croyances et attitudes de l'acteur individuel, c'est en reconstruire le sens qu'elles ont pour lui, ce qui – en principe du moins – est toujours possible (P2 : *postulat de la compréhension*). Quant au troisième postulat, il pose que l'acteur adhère à une croyance, ou entreprend une action *parce qu'elle* a du sens pour lui, en d'autres termes que la cause principale des actions, croyances, etc. du sujet réside dans le sens qu'il leur donne, plus précisément dans les raisons qu'il a de les adopter (P3 : *postulat de la rationalité*). Ce dernier postulat exclut, par exemple, qu'on explique les croyances magiques par la "mentalité primitive", la "pensée sauvage" ou la "violence symbolique", ces notions faisant appel à des mécanismes opérant à l'insu du sujet, à l'instar des processus chimiques dont il est le siège. Il n'implique pas cependant que le sujet soit *clairement* conscient du sens de ses actions et de ses croyances. [...] D'autres ajoutent la restriction que le sens de l'action pour l'acteur réside toujours pour lui dans les conséquences de ces actions (P4 : *postulat conséquentialiste*). [...] D'autres admettent de surcroît que, parmi les conséquences de son action, les seules qui intéressent l'acteur sont celles qui le concernent personnellement (P5 : *postulat de l'égoïsme*).

Plus restrictivement encore, on peut admettre que toute action comporte un coût et un bénéfice et que l'acteur se décide toujours pour la ligne d'action qui maximise la différence entre les deux (P6 : *postulat du Calcul-Coût-Bénéfice*). »

R. Boudon, « Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ? », *Sociologie et sociétés*, XXXIV, n° 1, 2002, p. 9-10

En limitant son programme d'analyse aux trois premiers postulats, Boudon entend se distinguer de la Théorie des Choix Rationnels qui les mobilise tous (cf. J. Coleman et G. S. Becker) à laquelle il se trouve injustement assimilé. S'il reste attaché à l'expression « individualisme méthodologique » qu'il a vulgarisée en France, on note une évolution qui le conduit à s'intéresser moins au modèle analytique wébérien de la rationalité en finalité qu'à celui de la rationalité en valeur.

C'est le cas par exemple de son analyse du « paradoxe du vote » (pourquoi voter puisque chaque voix a un poids négligeable ?). Après avoir montré les limites des explications utilitaristes (on voterait par intérêt) et irrationalistes (par affection ou tradition), il explore le pouvoir explicatif du modèle de la rationalité axiologique : « les gens votent parce qu'ils estiment qu'ils doivent voter. Et ils croient qu'ils

doivent voter parce qu'ils ont des raisons fortes de le croire, ces raisons n'étant pas de celles qu'envisage la rationalité instrumentale » [12].

Plutôt que de rechercher des déterminants cachés des actions (par exemple, des formes de socialisation), Boudon propose ainsi de s'en tenir au postulat du *Verstehen* (*Le sens des valeurs*) : « voir – sauf preuve du contraire – dans le sens pour l'acteur de ses croyances et de ses actions – *i. e.* dans les raisons fortes qui les fondent à ses yeux – la cause desdites actions et croyances » [13] ?

3. Une épistémologie des sciences sociales

Certains travaux, notamment les plus récents, se focalisent sur la réflexion épistémologique.

L'analyse du changement social

Dans une perspective poppérienne, Boudon interroge les théories du changement social [14] : obéissent-elles au principe de réfutabilité ? Sa réflexion s'appuie sur la critique de la position de Robert Nisbet [15]. Selon ce sociologue américain, « il ne saurait y avoir de réflexion, de théorie ou de recherche sur le changement social qui puisse sérieusement se distinguer de l'activité intellectuelle qu'on désigne habituellement par le terme d'histoire [16] ». Il critique aussi la vision endogène, selon laquelle tout changement social s'explique en dernière analyse par la structure du système social. Boudon reconnaît l'échec des théories généralisantes, mais il se refuse à renoncer à toute théorie sociologique du changement social :

« Le programme sous-jacent aux théories du changement social apparaît dans une large mesure conformément au diagnostic de Nisbet, comme un échec. La quête du *primum mobile*, toujours recommencée, demeure sans résultat. Les lois du changement, qu'il s'agisse des lois absolues ou des lois conditionnelles, constituent un ensemble à peu près vide. Les régularités structurelles souffrent de nombreuses exceptions. Faut-il aller aussi loin que Nisbet et suggérer que ce programme, commun à la plupart des sciences sociales est condamné ? Que les théories politologiques ou économiques sont vouées soit à être démenties par les faits, soit à ne pas se distinguer de l'histoire ? Je crois que

cette conclusion est excessive. »

R. Boudon, *La Place du désordre*, 1984, PUF, Quadrige, 1991, p. 191

Il explique la faiblesse des théories du changement social par leur prétention à l'universalité, alors qu'elles n'ont qu'une portée locale et partielle. Par exemple, le matérialisme de Marx ou les conflits sociaux de Dahrendorf fournissent parfois des explications pertinentes mais non généralisables. Il n'existe pas de loi universelle :

« Il faut donc se rendre à l'évidence : les théories générales du changement social n'existent pas et ne peuvent exister. [...] La réciproque de la proposition précédente est qu'il est toujours possible de trouver dans la réalité des exemples inépuisables de processus capables de conforter n'importe quelle théorie du changement social. »

Idem, p. 200

Ce faisant, Boudon donne une forme de légitimité scientifique aux interprétations du changement social, à condition qu'elles restent locales, partielles, datées et situées. Le constat vaut pour la totalité des théories sociologiques. Pour obéir à la logique poppérienne, toute théorie doit donc renoncer à une portée explicative générale :

« Parodiant Hayek, on peut dire que le *piecemeal theorizing*, la théorie partielle à ambitions limitées, a beaucoup plus contribué à notre compréhension des phénomènes sociaux que les théories qui prétendent rendre compte des systèmes et des processus sociaux à l'aide de quelques notions et propositions le plus souvent sommaires, malléables et incertaines. »

R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, 1986, p. XIV

L'analyse des *a priori* scientifiques

Dans *L'idéologie et L'art de se persuader*, Boudon prolonge l'analyse de *La place du désordre*. Il applique l'optique poppérienne de réfutabilité en pointant les failles de diverses théories. Il recherche notamment les *a priori* qui font qu'une théorie engendre des idées fausses, fragiles et douteuses, et les « *bonnes raisons* » de s'en persuader. Dans *L'art de se persuader*, il organise un modèle d'explication de ces *a priori* et « *bonnes raisons* », en se référant à Georg Simmel (cf. chap. 2) qui a

souligné l'importance des propositions implicites et douteuses dans l'argumentation scientifique :

« Le modèle de Simmel nous dit que les croyances en des idées douteuses ou fausses proviennent souvent de ce qu'à l'intérieur d'une argumentation parfaitement valide se glissent des *a priori* ou propositions implicites que le sujet traite comme allant de soi, et que, pour cette raison, il perçoit de façon métaconsciente.

L'on peut effectivement, conformément à l'intuition de Simmel, repérer des exemples d'arguments parfaitement valides qui donnent naissance à des idées douteuses, parce que s'y glissent des *a priori* qui en déforment les conséquences.

Le premier exemple est emprunté à la philosophie des sciences et plus précisément à l'un des points les plus remarquables de la philosophie de Karl Popper. Sa théorie de la « falsification » est fondée sur des arguments d'une solidité inébranlable. Mais les conséquences qu'il tire de ces arguments présentent un caractère hyperbolique dans la mesure où s'y glissent des *a priori* apparemment innocents et qui paraissent à première vue aller de soi, comme l'idée que toute question scientifique comporte toujours – en quelque sorte par essence – un nombre indéfini de réponses possibles. C'est seulement avec l'appui de cet *a priori* que l'on peut déduire du *modus tollens* qu'il est par principe impossible de se convaincre de la vérité d'aucune théorie scientifique. »

R. Boudon, *L'art de se persuader*, 1990, © Librairie Arthème Fayard, 1992, p. 175-176

Boudon falsifie donc la théorie poppérienne elle-même, avant de mettre à mal de nombreuses autres théories, en révélant leurs *a priori* linguistiques, épistémologiques, logiques ou normatifs. Le plus important n'est toutefois pas de remarquer qu'il existe des idées fausses (par exemple « tout a une cause », « la vérité est unique »), mais de comprendre comment certains scientifiques peuvent les croire. Il s'agit d'expliquer la cristallisation des croyances. Pour cela, Boudon développe le concept de « rationalité subjective », qui désigne l'ensemble des « bonnes raisons », objectivement non fondées, de croire en des idées fausses. Sa pensée épistémologique rejoint alors son individualisme méthodologique.

Écrire l'histoire des sciences sociales

La réflexion de Boudon se porte enfin sur l'écriture des sciences

sociales, dont il distingue deux genres principaux (*Études sur les sociologues classiques*, tome II, 2000, p. 323-351) :

- un point de vue internaliste ou cognitif qui consiste à confronter les arguments des auteurs à travers le temps et insister sur la cumulativité des connaissances ;
- un point de vue externaliste qui voit dans les théories sociologiques un reflet des problèmes de leur temps ou des opinions de leurs auteurs.

Plus porté vers le point de vue cognitif, Boudon explique le succès des points de vue externalistes et relativistes par leur objectif « caméraliste » (« qui vise à renseigner des commanditaires réels ou supposés sur les phénomènes sociaux plutôt qu'à expliquer ceux-ci ») et utilitaire, qui les conduit à être affectés « non seulement par les problèmes, mais aussi par les idéologies du moment » (*op. cit.*, p. 346).

« [...] si la sociologie classique adopte surtout un objectif de nature cognitive et si les genres “expressif” et caméraliste sont alors relativement secondaires, des rééquilibrages se sont produits ensuite, pour des raisons qui tiennent d’abord à l’augmentation de la demande publique et privée de données sociales, laquelle a contribué à gonfler l’offre sociologique de type caméraliste. Le développement de la sociologie a provoqué une augmentation considérable en proportion des études d’intérêt local, en même temps, la diversité des produits des sciences sociales installait un “pluralisme” qu’il n’est pas toujours facile de distinguer du relativisme. Par ailleurs, l’importance sociale croissante des médias a provoqué une augmentation de la production de caractère expressif. Ces évolutions ont entraîné un déclin relatif de la sociologie à finalité cognitive. Il faut d’ailleurs noter que ces distinctions et ces processus [...] tendent à caractériser toutes les sciences humaines. Les productions de la psychologie qui promettent d’apaiser le “mal-être” de l’individu sont plus visibles que celles qui nous permettent de mieux comprendre le fonctionnement de la pensée humaine, même lorsqu’elles sont beaucoup plus fragiles. Comme le dit Pareto, une théorie peut être utile sans être vraie. Il faut ajouter que les théories utiles, qu’elles soient vraies ou fausses, sont généralement plus visibles que les théories vraies dont l’utilité est incertaine. »

R. Boudon, *Études sur les sociologues classiques*, tome II, PUF, 2000, p. 348

Boudon s'engage pour une sociologie à finalité cognitive, plus soucieuse de vérité que d'utilité, comme en témoigne son intérêt pour les sociologues classiques et pour le modèle analytique individualiste méthodologique.

Section III - D'autres individualismes méthodologiques

D'autres auteurs ont contribué à la formalisation des individualismes méthodologiques. Le plus connu est James Coleman, mais l'on peut aussi penser à Jon Elster ou Thomas Schelling.

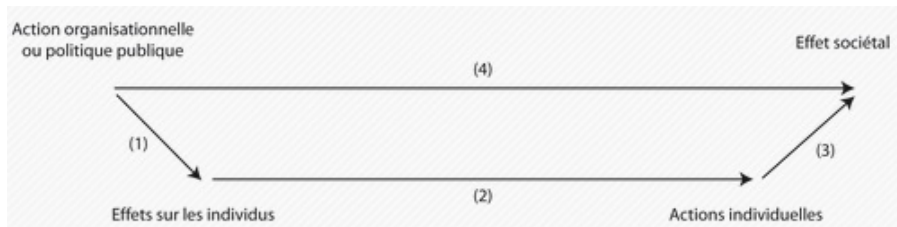
1. James Samuel Coleman et la théorie du choix rationnel

Formé à l'école de Lazarsfeld, James Samuel Coleman (1926-1995), est d'abord connu pour le rapport qui porte son nom (*Equality of Educational Opportunity*, 1966). Cet ensemble de recommandations appuyées sur une vaste enquête sociologique a fait date en donnant le coup d'envoi aux politiques de « *busing* » consistant à déplacer les enfants d'une école à l'autre (en bus, d'où leur nom) afin d'imposer un mixage social de masse et de réduire les inégalités de réussite scolaire selon le milieu. On imagine aisément l'impact d'une telle politique dans le débat public américain (le *busing* a d'ailleurs pratiquement disparu aujourd'hui). Il a, par la suite, abandonné ces grands travaux empiriques. Professeur à Chicago, il est depuis les années 1980 l'individualiste méthodologique le plus connu aux États-Unis. La théorie qu'il propose dans *Individual interests and collective action* (1986) ou dans *Foundations of social theory* (1990) se rapproche beaucoup plus de l'utilitarisme que celle de R. Boudon.

Son principal souci est d'expliquer le passage du niveau micro au niveau macro, comme le symbolise le schéma suivant.

« contrairement à des approches fonctionnalistes ou culturalistes cherchant à rattacher directement les niveaux macro entre eux par la liaison [4], la démarche de Coleman, fidèle en cela à l'individualisme méthodologique, caractérise la théorie de l'action par la séquence [1], [2], [3] dans laquelle le niveau macro apparaît comme une donnée qui a des effets sur le niveau individuel des croyances ou des préférences, soit la liaison macro-micro [1] ; celles-ci sont à leur tour à la source des comportements des acteurs dans la liaison micro-micro [2].

Finalement, la liaison micro-macro [3] a pour tâche d'expliquer comment les comportements individuels produisent les résultats macrosociaux. [...] »



in P. Steiner, « Les *Foundations* de James S. Coleman : une introduction », *Revue Française de Sociologie*, 44-2, 2003, p. 207-208

Inspiré par l'économie néo-classique et l'approche de Gary S. Becker (cf. *supra*) dont il utilise abondamment les concepts, Coleman estime que c'est le modèle de l'action rationnelle instrumentale (le *self-interest*) qui est le plus efficace pour décrire les échanges et équilibres sociaux. Contrairement à Weber et Pareto, ou aujourd'hui Boudon ou Habermas, qui distinguent différents modèles d'action, il se limite à ce seul modèle explicatif.

« Dès la première page de ses essais choisis, *Individual interests and collective action*, Coleman (1986) écrit : “L'action rationnelle des individus a une attractivité unique comme base de la théorie sociale. Si l'on peut rendre compte d'une institution ou d'un processus à partir des actions rationnelles des individus, alors, et alors seulement, l'on peut dire qu'ils ont été “expliqués”. Le concept même d'action rationnelle est une conception de l'action qui est “compréhensible”, de l'action à propos de laquelle nous n'avons pas besoin de poser des questions supplémentaires.” [...] En d'autres termes : une conception rationnelle de l'action a l'intérêt considérable de conduire à des explications *autosuffisantes*, c'est-à-dire dépourvues de “boîtes noires”. Cet argument contribue sans doute grandement à expliquer l'enthousiasme de Coleman pour la théorie du choix rationnel. Il va même, on le voit, jusqu'à radicaliser ledit argument : on ne peut poser que l'on a expliqué une action *que si* l'on peut la traiter comme rationnelle, affirme-t-il. C'est beaucoup dire : une action peut être compréhensible sans être rationnelle. Plus : Coleman prend le mot “rationnel” au sens instrumental des économistes.

Cette déclaration témoigne finalement à mon sens à la fois d'une volonté de réaction contre la sociologie de caractère *expressif* ou *critique* (au sens de l'École de Francfort) qui s'était

progressivement installée un peu partout à partir des années soixante-dix/quatre-vingt et d'une confiance affirmée dans l'idée que la TCR, de par le caractère autosuffisant de ses explications, définissait un contre-programme efficace. »

R. Boudon, « La conversion de Coleman à la théorie du choix rationnel : impressions et conjectures », *Revue Française de Sociologie*, 44-2, 2003, p. 393

La sociologie ne saurait se contenter d'étudier l'influence du macrosocial sur les individus via la socialisation. Elle doit aussi rendre compte des façons dont ils mobilisent et contrôlent leurs ressources dans les échanges sociaux et les comportements collectifs, en fonction de leurs droits et préférences : quand et pourquoi, par exemple, des individus délèguent-ils leur pouvoir, transfèrent-ils le contrôle de leurs ressources ? (cf. théories du contrat social). Le *capital social* est l'une de ces ressources principales : les acteurs jouent sur le volume et la densité de leur réseau de relations sociales pour obtenir la satisfaction de leur intérêt.

Avec la modernité et devant l'effacement progressif des structures sociales dites primordiales (famille, voisinage, religion) qui constituaient leurs principales ressources d'action et la base de leur capital social, les individus sont amenés à construire des structures sociales de substitution, des institutions (notamment d'éducation), ou des acteurs organisationnels (tels l'État), qui assurent la socialisation et le contrôle social autrefois assumé par les structures primordiales. Cette construction s'opère à travers un transfert de pouvoir – le contrôle sur soi et ses propres ressources –, que Coleman explique à travers le modèle théorique économique du Principal-Agent :

« L'idée de base (du modèle Principal-Agent) est que certains individus (mandataires ou Agent) sont délégués par d'autres (mandants ou Principal) pour agir à leur place. [...] L'intérêt de la reconstruction colemanienne est de montrer que le même modèle élémentaire qui est utile pour penser les bureaucraties (ou des systèmes comparables quant à la pertinence du modèle Principal-Agent) permet également de penser des phénomènes tous différents et apparemment éloignés comme des phénomènes de soumission à une mode ou à des idoles, ou encore les paniques, ou au moins, quelques aspects des comportements de panique. [...]

Coleman expose une théorie passablement différenciée de types de comportements collectifs très différents mais dans lesquels il

s'agit toujours de transférer à quelqu'un d'autre *unilatéralement* le contrôle que l'on a normalement sur ses propres actions. Par exemple, dans le cas des modes, des individus se règlent sur le comportement des autres, par désir, notamment, d'intégration (c'est ce qu'ils perçoivent être leur intérêt). Ceux qui se trouvent alors avoir, en grande partie involontairement, "le contrôle" – des stars du show-business – sur d'autres – leurs fans – peuvent n'en tirer aucun bénéfice (voire trouver cela embarrassant ou ennuyeux) ; il n'y a pas d'échange – et le modèle du transfert unilatéral montre sa pertinence. »

A. Bouvier, « Dans quelle mesure la théorie sociale de James S. Coleman est-elle trop parcimonieuse ? », *Revue Française de Sociologie*, 44-2, 2003, p. 340-341

Alban Bouvier note que si ce modèle a l'avantage de ne pas faire des individus des êtres complètement passifs, il ne convainc guère pour l'explication de certains comportements (par exemple de panique), en surévaluant notamment les parts de conscience et d'intention des acteurs. Par ailleurs, il néglige les situations de transfert bilatéral ou d'échange ainsi que les explications par les émotions, les passions, les croyances ou les sentiments, qui sont des moteurs du social aussi explicatifs que le *self-interest*.

Par cette radicalisation du paradigme individualiste, Coleman a sans doute exploré au maximum son pouvoir explicatif et ainsi montré ses limites. Les autres prolongements individualistes méthodologiques tendent plutôt à assouplir le modèle de la rationalité instrumentale, comme l'avaient déjà fait J. March et H. Simon avec le concept de rationalité limitée.

2. Jon Elster, le marxisme analytique et la rationalité imparfaite

Né en Norvège en 1940, Jon Elster, aujourd'hui professeur à Columbia, a suivi les enseignements de Raymond Aron à Paris et soutenu sa thèse en 1972 : *Production et reproduction, Essai sur Marx*. Il est un des chefs de file du marxisme analytique qui entend appliquer à la théorie de Marx les critères de la philosophie analytique, c'est-à-dire la passer au crible de la scientificité, la débarrasser de ses a priori idéologiques. Cela implique d'abandonner les explications fonctionnalistes (l'État, instrument au service de la classe dominante, etc.) ou les concepts collectivistes (classes assimilées à des acteurs).

Pour Elster, seul l'individualisme méthodologique est à même d'expliquer scientifiquement les faits sociaux.

Utilisant la théorie des jeux, il critique les théories qui postulent que les agents suivent *toujours* les normes de la stricte rationalité instrumentale. Dans *Ulysse et les sirènes* (1979), Elster analyse la « faiblesse de la volonté » des individus comme une forme d'irrationalité : un individu succombe souvent à un désir immédiat, même si celui-ci conduit à des effets néfastes à plus long terme. Il préfère souvent un maximum local à un maximum global : il a donc une « rationalité imparfaite ». Elster note toutefois que l'individu, tel Ulysse avec les sirènes, qui est conscient de sa faiblesse, peut s'imposer une contrainte dans le court terme pour s'éviter un désagrément dans le long terme.

« Une caractérisation complète de la nature humaine devra comporter au moins les traits suivants : l'homme peut être *rationnel*, au sens où il peut sacrifier délibérément une gratification présente en vue d'une gratification future. L'homme est souvent irrationnel, et fait preuve de faiblesse de volonté. Même lorsqu'il est irrationnel, l'homme sait qu'il est irrationnel et peut s'imposer des contraintes afin de se protéger contre sa propre irrationalité. Cette irrationalité de rechange, ou imparfaite, s'occupe et de la raison, et de la passion. Ce qui se perd peut-être, c'est le sens de l'aventure. »

J. Elster, *Ulysse et les sirènes*, 1979, in *Le laboureur et ses enfants, deux essais sur les limites de la rationalité*, Minuit, 1986, p. 189-190

Elster poursuit l'étude des limites de la rationalité dans *Le laboureur et ses enfants* (1983) à travers l'analyse des individus qui cherchent à réaliser par la volonté ce qui ne peut être obtenu que de façon involontaire. Elster cite les exemples de Stendhal qui voulait devenir naturel, de l'insomniaque qui veut se persuader de dormir, du bouddhiste qui veut l'absence de volonté, etc. Il appelle « états secondaires », les « états que l'on ne peut jamais atteindre par l'intelligence ou la volonté, car le fait même de s'y essayer interdit de réussir ». Qu'un individu agisse pour atteindre ces états prouve bien que la rationalité humaine est imparfaite.

Au final, Elster insiste sur le danger qu'il y a à vouloir trouver un sens à tous les phénomènes sociaux, notamment les effets secondaires. Il offre ainsi de nouvelles perspectives à l'individualisme méthodologique.

3. Thomas Schelling et la tyrannie des petites décisions

Thomas Schelling (né en 1921), pour approfondir l'étude des effets pervers, évoque plusieurs situations de la vie quotidienne qui illustrent la « tyrannie des petites décisions » ou encore les conséquences sous-optimales de l'interaction des rationalités individuelles (*Micromotives and macrobehavior*, 1978, traduit par *La Tyrannie des petites décisions*, 1980). Il dénonce le postulat des économistes classiques et néo-classiques, selon lequel le comportement des individus qui tend à la satisfaction de leurs intérêts personnels conduit nécessairement à un résultat collectif optimal. Ainsi, la main invisible chez Adam Smith ou les équilibres de marché ne seraient-ils qu'un cas très particulier d'agrégation des phénomènes sociaux.

Avec l'exemple typique de la ségrégation raciale, il montre qu'elle n'est pas forcément organisée ou volontairement discriminatoire, mais qu'elle résulte le plus souvent de l'agrégation des motivations individuelles. Pour le démontrer, il étudie la répartition sur un échiquier de deux ensembles de pièces représentant les personnes de race noire et de race blanche. Il avance l'hypothèse que chacun choisit son logement en posant comme condition qu'un voisin sur deux au moins appartienne à son groupe. À partir d'une situation donnée, les individus se déplacent sur l'échiquier, pour satisfaire leurs exigences. Très vite, on voit se former des ghettos avec des groupes « uni-raciaux », et ce même si la « tolérance » des individus est plus élevée :

« Il se peut que Blancs et Noirs ne voient pas d'inconvénients à la présence de membres de l'autre groupe, et que même ils préfèrent l'intégration, tout en souhaitant néanmoins ne pas être minoritaires. En dehors du cas où l'on a une proportion de 50 Blancs pour 50 Noirs, aucun mélange des deux groupes ne se maintiendra de lui-même, car tout mélange implique une minorité, et si la minorité s'en va, il y a une ségrégation complète. Si Blancs et Noirs peuvent supporter d'être minoritaires, mais fixent une limite minimale à ce statut minoritaire, par exemple 25 %, les mélanges qui à l'origine se situaient entre 25 et 75 % continueront d'exister, mais les mélanges mettant en jeu des pourcentages plus extrêmes perdront leurs membres minoritaires et deviendront des groupes composés d'une seule couleur. Et si ceux qui partent s'en vont vers un endroit où ils constituent une majorité, ils entraîneront un accroissement de la majorité dans cet endroit, et il se peut qu'ils déterminent le départ des membres

appartenant à l'autre groupe.

Évidemment, s'il y a des limites inférieures au statut minoritaire que l'un et l'autre groupe peuvent tolérer, et si la ségrégation complète prévaut au départ, aucun individu n'ira habiter une zone où dominant les membres de l'autre groupe. La ségrégation complète est alors un équilibre stable. »

T. Schelling, *La tyrannie des petites décisions*, 1978, PUF Sociologies, 1980, p. 143

Cependant, on peut reprocher à cette théorie de sous-estimer le poids des contraintes économiques dans le choix du voisinage. On touche ici à l'une des critiques principales portées à l'encontre de l'individualisme méthodologique : celui de négliger – analytiquement ou, pire, idéologiquement – le poids des contraintes sociales.

Section IV - Les limites de l'individualisme méthodologique

En insistant sur le rôle des acteurs, l'individualisme méthodologique entend éviter les écueils déterministes, « sociologistes », auxquels conduisent les théories holistes. Il n'est pas étonnant que sa réception ait été particulièrement critique dans ces derniers courants (fonctionnalisme, culturalisme, structuralisme) qui lui reprochent de surévaluer l'autonomie des acteurs et par là de construire des modèles peu réalistes. La version utilitariste (*Public Choice* ou *Rational Action Theory*) fait l'objet des critiques les plus vives, mais les courants plus nuancés ne sont pas épargnés pour autant.

La critique de l'utilitarisme

Les individus sont-ils motivés par la seule matrice des gains individualisables, n'obéissent-ils pas aussi à un système de normes et valeurs dont le respect détermine une vaste plage d'actions non explicables par la seule recherche de l'intérêt ? Dans cette lignée critique, Alain Caillé, directeur de la *Revue du Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales* (MAUSS), dénonce l'économisme de l'individualisme méthodologique, ou encore sa tendance à assimiler l'*homo sociologicus* à l'*homo œconomicus*.

Les tenants de l'anti-utilitarisme regroupés dans la revue du MAUSS se sont ainsi fait une spécialité de dénoncer la rationalité utilitariste que l'école des économistes néoclassiques prête aux acteurs sociaux. Selon Alain Caillé, la distinction entre l'« utilitarisme vulgaire », qui considère les êtres humains comme égoïstes et calculateurs, et l'« utilitarisme scientifique » des individualistes méthodologiques est spécieuse. En effet, fonder la compréhension du social sur l'hypothèse de l'intérêt individuel – quelles que soient les précautions méthodologiques dont on s'entoure – revient à nier le primat des relations de réciprocité et de confiance qui sont au fondement de toutes les institutions (y compris marchandes).

Le projet du MAUSS consiste à montrer que l'on ne peut réduire ainsi le social :

- Les échanges non équivalents (don/contre-don), dont la revue s'est fait un emblème en référence à Marcel Mauss, sont incompréhensibles à la lumière de la seule rationalité optimisatrice, c'est le social qu'il faut ici traquer chez l'individu et non l'inverse : j'agis ainsi car je veux me rattacher à la collectivité, car je cherche un lien fort qui me fera exister, et non pas seulement parce que cela « me rapporte ».
- Le contraste entre le comportement des producteurs familiaux et celui des capitalistes est significatif. Qu'il s'agisse d'une économie villageoise africaine ou d'une moderne exploitation agricole française, l'ajustement à la conjoncture passe par la variable du revenu (il baisse pour tout le monde quand le produit se vend mal), et non par celle de l'emploi (tous les travailleurs membres de la famille, de l'ethnie ou du village, bénéficient d'un « emploi » à vie : on ne licencie pas son fils ou sa cousine). Cette règle qui semble frappée du sceau de l'évidence est pourtant radicalement contraire au principe de maximisation du gain : s'il s'agit de travail salarié (i. e. hors du groupe uni par un lien privilégié : famille, ethnie, village...), l'entrepreneur licencie du personnel pour maintenir son propre revenu.

Pourquoi ce contraste ? Parce que le chef de famille ou de village obéit à un système de valeurs qui lui fait apparaître l'intérêt du groupe comme supérieur au sien ou indissociable du sien. Est-ce plus ou moins rationnel que le comportement individualiste ? Rien ne permet de l'affirmer *a priori*. Ne peut-on admettre qu'il existe plusieurs modèles de rationalité ? C'est ce qu'ont souvent constaté les entrepreneurs du xix^e siècle, ou les colons du xx^e, face au phénomène – général dans des sociétés qui ne connaissent pas le salariat – de l'ouvrier qui réagit à une hausse du salaire en quittant le travail plus tôt, il visait un certain gain, qui a été obtenu en moins d'heures. Ce choix contredit l'hypothèse néo-classique selon laquelle on travaille d'autant plus que le salaire est plus élevé, la courbe d'offre de travail étant considérée comme une fonction croissante du taux de salaire.

Dans la même perspective, les auteurs conventionnalistes [\[17\]](#) soulignent le soubassement institutionnel des marchés (au sens large : toute espèce d'interaction entre acteurs visant des objectifs individuels). André Orléan par exemple, conteste les modèles individualistes qui visent – comme le *paradoxe de l'action collective* – à expliquer les actions humaines par un calcul optimisateur en situation de jeu. La plupart des applications conduisent à mettre en évidence les effets pervers des actions uniquement guidées par le souci de

maximisation (*dilemme du prisonnier* ou *équilibre de Nash*, sous-optimaux car la coopération est impossible faute de confiance). Or, le plus souvent, les individus ne se laissent pas enfermer dans ces impasses, ils parviennent à dépasser les impossibilités prédites par la théorie des jeux, car ils décident (au moins partiellement) de faire confiance et de coopérer.

Toute interaction implique un minimum de confiance dans les actions et réactions des autres, aucune vie sociale ne serait possible sans le renouvellement systématique d'actes inexplicables hors de la confiance dans le groupe : accepter une pièce de monnaie, embaucher un salarié, traverser la rue, faire une confidence etc., tout cela n'est possible qu'à la condition de postuler qu'une infinité de partenaires (« autrui généralisé » dirait G. H. Mead, cf. chap. 2) respecteront une foule de *conventions* (règles ni écrites, ni même formulées, mais respectées par tous). C'est le renouvellement de ces actes qui fait émerger la convention, c'est-à-dire leur transformation en évidence, ou en savoir partagé (*Common knowledge* [18]). C'est le propre même du social que de postuler l'accord d'autrui avec une vaste gamme de comportements qui « vont de soi ».

Il faut se livrer à des contorsions intellectuelles peu convaincantes (exemple : l'entrepreneur ne respecte pas ses contrats pour se conformer à une norme sociale et à la loi, mais par calcul : il lui faut investir dans sa « réputation » car elle lui procurera des profits tout au long de sa carrière, qui est analysée comme une suite de « jeux répétés ») pour expliquer dans la perspective individualiste des interactions poursuivies malgré l'échec que prédit le dilemme du prisonnier (exemple : partage des marchés au sein d'un oligopole au lieu de la guerre des prix). André Orléan démontre par « chaînage arrière » qu'il faut supposer une durée de vie infinie à l'interaction pour qu'il soit rationnel de choisir la confiance. Pour reprendre le cas de la réputation : si l'entrepreneur n'était qu'un calculateur opportuniste, il aurait intérêt à trahir ses promesses la veille de son retrait des affaires (durant sa retraite, sa réputation perd toute valeur économique), ce qui conduirait ses partenaires éventuels à refuser, par crainte que cette date ne soit arrivée, de ne jamais signer aucun contrat. André Orléan montre ainsi qu'en dehors de la confiance, qui est une pure convention, aucune vie économique ne serait possible.

Mais qu'est-ce qu'une interaction à durée de vie infinie ? Rien d'autre que la société, une convention, ou une institution, c'est-à-dire ce que refuse ordinairement d'envisager la théorie individualiste.

La ligne de défense individualiste consiste à affiner le modèle en

multipliant les variables du comportement : rationalité limitée chez H. Simon, facteurs structurels (environnement, situation personnelle) et culturels (apprentissage des rôles) chez R. Boudon, etc. Ainsi, une perspective intéressante est proposée par Boland : il élargit la notion d'*intérêt* en envisageant un *homo calculator* qui maximise « quelque chose », une « fonction de bien-être » pouvant intégrer à la fois des visées utilitaristes traditionnelles et des comportements altruistes. En ce sens, faire le bien, c'est être égoïste au second degré, chercher à obtenir une gratification symbolique : estime de soi, admiration d'autrui... Certains individualistes méthodologiques ont donc en partie répondu à la critique en affinant leur modèle.

Un déterminisme excessif

Plus radicale envers l'individualisme méthodologique utilitariste nous semble être la critique qui considère la sociologie des effets d'agrégation comme une théorie déterministe, car, une fois définie la structure du système d'interaction, les actions individuelles (à condition qu'elles soient rationnelles) mènent inéluctablement à un résultat, désiré ou non, qui semble écrit d'avance.

« Le fait de traduire la logique de la situation en un simple jeu d'interactions conduit Boudon à ne mettre en scène que des individus identiques, interchangeables, simples supports des calculs effectués, au mépris de ce qu'exige l'analyse de situations toujours in-homogènes (les individus parties à l'interaction n'ont jamais le même statut). [...]

Si l'on accepte de se livrer à cet exercice de style consistant à comparer la sociologie de Boudon et la sociologie de Bourdieu (l'exercice est en passe de devenir aussi classique que la comparaison entre Corneille et Racine !), on doit souligner très fortement que, contrairement à ce que répète Boudon, les deux sociologies sont, l'une comme l'autre, déterministes, holistes, et constructivistes.

La sociologie des effets pervers est tout d'abord une sociologie déterministe et non une sociologie de la liberté. L'acteur rationnel de R. Boudon n'est évidemment pas libre, puisque son comportement est conditionné par la logique de la situation : l'acteur est pris dans une structure d'interaction qui lui laisse seulement l'illusion de la liberté. [...] L'acteur apparaît d'ailleurs d'autant moins libre que le résultat de sa décision – Boudon le démontre surabondamment – est, dans la plupart des cas,

contraire à ce qu'il recherchait, par la logique même de l'effet pervers. Quoique par des voies différentes, la sociologie de Boudon ne le cède donc en rien à celle de Bourdieu quant au déterminisme. Toutes les deux sont également holistes, puisqu'elles tiennent pour assuré que la structure de l'ensemble qu'elles considèrent a des propriétés qui ne résident pas dans les éléments de l'ensemble, pris un à un. En ce sens, Boudon et Bourdieu pourraient être dits "structuralistes" ; tous deux pensent que l'agencement des éléments d'un système a des effets déterminants (cf. toutes les structures d'interaction de R. Boudon), tous deux admettent que si un seul élément du système est modifié, l'ensemble du système l'est de ce seul fait. Enfin, les deux sociologies sont – comme toute sociologie – constructivistes, dans la mesure où toutes deux vont – quoique là encore de manière extrêmement différente – du rationnel au réel. Elles ne donnent pas la primauté à l'observation ou à l'enregistrement passif du "réel" (ou de ce qui en apparaît), mais elles s'imposent toutes deux de construire des systèmes de relations qui éclairent le fonctionnement du réel social sans avoir la prétention d'en fournir une description exhaustive. »

P. Favre, « Nécessaire mais non suffisante : la sociologie des effets pervers de R. Boudon », *Revue française de sciences politiques*, vol. 30, n° 6, décembre 1980, p. 1229-1271, extrait p. 1253-1254

Conclusion

Cette dernière critique permet d'expliquer l'émergence de courants – interactionnisme symbolique, ethnométhodologie – qui ont tenté de dépasser à la fois les limites du holisme et celles de l'individualisme méthodologique.

Notes

[1] J.-D. Lafay, « La théorie probabiliste du vote », *Revue d'économie politique*, 1992, 102 (2), p. 487-518 et « Les interactions entre économie et politique », *Journal de la société de statistique de Paris*, 1995, 136 (1), p. 17-28.

[2] M. Cusson (1989), *Croissance et décroissance du crime*, PUF.

Davidson F., Philippe A. (1986), *Suicide et tentatives de suicide aujourd'hui : étude épidémiologique*, Éd. Inserm et Doin.

[3] R.V. Clarke, P. Mayhew (1988), « The British gas suicide story and its criminological implications », in M. Tonry, N. Morris (éd.), *Crime and justice*, University of Chicago Press, vol. 10, 79-116.

[4] R. Boudon, *La logique du social*, 1979, Hachette Pluriel, 1983, p. 39.

[5] *Idem*, p. 39-40.

[6] *Idem*, *Préface*, page 14.

[7] Note de R. Boudon : « Les acteurs individuels peuvent être non seulement des personnes mais toute unité collective pour autant qu'elle se trouve munie d'un pouvoir d'action collective (firme, nation). »

[8] R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, PUF, rééd. 1992.

[9] R. Boudon, *L'inégalité des chances*, 1973, Hachette Pluriel, 1984, p. 27.

[10] *Idem*, p.27.

[11] *Idem*, p.12.

[12] R. Boudon, « Le paradoxe du vote et la théorie de la rationalité », *Revue Française de Sociologie*, avril-juin 1997, XXXVIII-2, p. 222.

[13] R. Boudon, *Le sens des valeurs*, PUF, 1999, p. 67.

[14] R. Boudon, *La place du désordre*, 1984, PUF, Quadrige, 1991.

[15] R. Nisbet, *Social change and history*, 1969.

[16] R. Boudon, *La Place du désordre*, 1984, PUF, Quadrige, 1991, p. 13.

[17] Cf. la *Revue du MAUSS*, notamment le numéro 4 intitulé « À qui se fier ? ».

[18] Sur ce point, cf. Jean-Pierre Dupuy, *Introduction aux sciences sociales*, Ellipses, 1988.

Chapitre 9 - Interactionnisme symbolique et ethnométhodologie

Les auteurs [1] présentés dans ce chapitre constituent deux courants de pensée très actifs à compter des années 1950. Selon Karin Knorr-Cetina et Aaron Cicourel [2], ils représentent une troisième voie, le « situationnisme méthodologique », qui cherche à intégrer les approches micro et macrosociologiques.

« On ne peut ni faire de bonnes études au niveau microscopique sans une identification soigneuse et précise des conditions structurelles y afférant, ni comprendre correctement les “structures” et les actions macroscopiques, sans prendre en compte les conditions de l’“identité” qui empiètent sur le macroscopique. »

A. Strauss, *Miroirs et Masques*, 1959, Métailié, 1992, p. 13

Philippe Corcuff [3] présente ces courants comme deux de ces « constructivismes sociologiques », qui appréhendent « les réalités sociales comme des constructions historiques et quotidiennes des acteurs individuels et collectifs ». Leur point commun est de s’opposer autant à l’individualisme utilitariste qu’au holisme déterministe et objectiviste qui, selon Harold Garfinkel, envisagent l’individu comme « un idiot culturel ». Ils refusent les approches culturaliste, fonctionnaliste et structuraliste qui considèrent des agents façonnés par leurs conditions de vie, contraints par les structures et conditionnés par les institutions, mais aussi les excès de l’individualisme méthodologique qui n’envisage le social que sous l’angle des motivations utilitaristes individuelles.

Pour accéder à la signification des relations sociales, les deux courants partent du sens vécu et construit par les acteurs eux-mêmes ; ils considèrent l’individu comme forgeant sa personnalité au contact d’autrui. Mais des différences se font aussi jour entre les deux écoles, notamment sur la question de la théorisation et de l’objectivité en sociologie.

Section I - L'interactionnisme symbolique

1. Le courant et ses origines : les Écoles de Chicago

Dans les années 1940 et 1950, l'université de Chicago [4] est dominée par quatre grandes figures : Herbert Blumer, Everett Cherrington Hughes, William Lloyd Warner et l'anthropologue Robert Redfield. Leur enseignement, très divers puisque Warner et Redfield relèvent plutôt du courant culturaliste, s'inscrit surtout dans la continuité des travaux de George Herbert Mead et de la première École de Chicago, qui était animée entre les deux guerres mondiales par Robert Park, Ernest Burgess, Roderick Mac Kenzie, Louis Wirth... (cf. chap. 2). C'est sur ce terreau que naît dans les années 1950-1960 « l'interactionnisme symbolique », développé ensuite par une nouvelle génération de sociologues dits de la « seconde École de Chicago » : Howard Becker, Erving Goffman, Anselm Strauss pour ne citer que les plus connus. Ils ont étudié, et, pour la plupart, enseigné à Chicago, ils y ont reçu l'enseignement des maîtres qui font le lien avec le Chicago des années trente, et travaillent dans un lieu universellement considéré comme La Mecque de la sociologie.

« La sociologie à Chicago, c'est le *nec plus ultra* américain – ou du moins enseignants et étudiants en sont-ils persuadés (à la même époque, à Harvard ou à Columbia, on en est moins sûr). Quand un étudiant entre dans le *Social Sciences Research Building*, c'est avec l'idée que tous les grands noms de la sociologie américaine ont fait le même geste que lui, de William Thomas à Robert Park. Et, au détour d'un couloir, il peut tomber sur un Wirth, un Blumer, un Hughes, qui sont des personnalités nationalement connues, dont la signature apparaît régulièrement dans l'*American Journal of Sociology*, la première revue américaine de sociologie, éditée depuis sa fondation par le département. [...]

À l'intérieur du département, au sein du corps professoral, l'ambiance est moins consensuelle que l'expression « École de Chicago » le laisserait supposer. Il y a les vieux et les jeunes, les « quantitatifs » et les « qualitatifs », les hommes d'action et les hommes d'idées. »

Y. Winkin, *Erving Goffman : Portrait du sociologue en jeune homme*, in E. Goffman, *Les moments et leurs hommes*, © Le Seuil, 1988, p. 32-33

C'est à Herbert Blumer (1901-1987), un psychosociologue qui a été l'élève, puis le successeur de G. H. Mead sur sa chaire, que l'on doit l'expression *interactionnisme symbolique* [5], tout comme les fondements théoriques de ce paradigme.

« Primo, les humains agissent à l'égard des choses en fonction de l'image qu'ils s'en font : objets physiques comme des arbres ou des chaises ; autres humains tels qu'une mère ou un vendeur ; catégories d'humains tels qu'amis ou ennemis ; institutions telles qu'école ou gouvernement ; idéaux tels qu'indépendance ou honnêteté ; activités des autres, leurs désirs et leurs ordres ; enfin les situations dans lesquelles ils se trouvent.

Secundo, les choses prennent un sens du fait de l'interaction avec autrui.

Tertio, ces sens sont manipulés et modifiés par l'interprétation que l'acteur leur donne. »

H. Blumer, *Symbolic Interactionism*, Prentice Hall, 1969, p. 2, in H. Mendras, J. Étienne, *Les grands thèmes de la sociologie par les grands sociologues*, A. Colin, 1999

L'école interactionniste reprend explicitement l'héritage de G. H. Mead qui, dans *L'esprit, le soi et la société* (1934), défend l'hypothèse que la société se construit et se conçoit comme un « effet émergent » résultant des échanges interindividuels (cf. chap. 2). L'école se manifeste aussi par sa prédilection, héritée de la première École de Chicago, pour les enquêtes de terrain sur les petites communautés et l'usage de méthodes qualitatives (biographies, immersion, entretiens, observation participante...).

« Le travail de terrain sera envisagé ici comme l'observation des gens *in situ* : il s'agit de les rencontrer là où ils se trouvent, de rester en leur compagnie en jouant un rôle qui, acceptable pour eux, permette d'observer de près certains de leurs comportements et d'en donner une description qui soit utile pour les sciences sociales tout en ne faisant pas de tort à ceux que l'on observe. Même dans le cas le plus favorable, il n'est pas facile de trouver la démarche appropriée. Dans certains cas, c'est même impossible : par exemple, lorsqu'on étudie une société secrète fondée pour le

crime ou la révolution, ou qui prône simplement des idées “dangereuses”. Mais la plupart des populations peuvent être étudiées, et la plupart des chercheurs peuvent faire plus de travail de terrain qu’ils ne le pensent. Élargir son propre champ de perception et ses connaissances de cette manière, et contribuer ainsi au développement de la connaissance sociale en général est une tâche ardue, mais excitante et qui procure des satisfactions. L’apprentissage du travail de terrain dans ses deux phases, l’observation et la rédaction de compte rendu, peut avoir quelques-unes des vertus d’une psychanalyse douce. Mais, comme dans d’autres types de quête de soi, on ne peut se connaître mieux soi-même que si l’on est sincèrement disposé à voir les autres sous un jour nouveau, et également à les mieux connaître. »

E. C. Hughes, « La place du travail de terrain dans les sciences sociales », 1960, in *The Sociological Eye : Selected Papers*, repris in *Le regard sociologique*, Éd. de l'EHESS, 1996, p. 267

La reconnaissance institutionnelle de la perspective interactionniste est obtenue avec la création de la *Société pour l'étude de l'interaction symbolique*. Elle est ensuite renouvelée par une nouvelle génération de chercheurs : Howard Becker, Erving Goffman, Eliot Freidson, Edwin Lemert, David Matza, Anselm Strauss, Barney Glaser... Une génération qui reconnaît explicitement sa filiation, comme Becker quand il présente sa trajectoire intellectuelle :

« Le fait d’avoir étudié à l’Université de Chicago a constitué un atout formidable pour moi et a certainement marqué ma manière de penser la sociologie. On pourrait tracer une sorte de ligne généalogique : j’ai beaucoup étudié avec Everett Hughes, qui m’a appris ce que je sais sur l’organisation sociale : or, Hughes avait étudié avec Robert Park, qui, à son tour, avait été l’élève de Georg Simmel. Voilà l’“histoire de famille”. L’autre branche passe par Herbert Blumer, avec qui j’ai étudié la psychologie sociale : si l’on remonte l’arbre généalogique de ce côté, on retrouve George Herbert Mead, John Dewey et William James. Avec Lloyd Warner, on remonte à Radcliffe-Brown et à Durkheim, mais ce qui me passionnait dans l’anthropologie sociale n’était pas tellement la théorie, mais plutôt le côté “romanesque” du travail de terrain. Étudier et observer minutieusement, pendant des longues périodes, la vie des individus ou d’un groupe : en ce sens, je n’ai pas changé mes goûts depuis cette époque. »

H. S. Becker, in « Howard Becker : un classique de la sociologie américaine », *Sociétés*, n° 12, 1987, p. 39 (italiques ajoutées par

les auteurs).

Selon ces auteurs, l'interaction (et, *a fortiori*, l'individu) constitue l'atome logique de l'activité sociale et doit rester l'objet principal de l'analyse sociologique. Aussi n'existerait-il pas de faits sociaux extérieurs aux individus. En cela, les interactionnistes symboliques, tout comme les ethnométhodologues, s'opposent à la conception durkheimienne du social et de l'acteur :

« L'interactionnisme symbolique prend le contre-pied de la conception durkheimienne de l'acteur. Durkheim, s'il reconnaît la capacité qu'a l'acteur de décrire les faits sociaux qui l'entourent, considère que ces descriptions sont trop vagues, trop ambiguës pour que le chercheur puisse en faire un usage scientifique, ces manifestations subjectives ne relevant d'ailleurs pas du domaine de la sociologie. À l'inverse, l'interactionnisme symbolique soutient que la conception que les acteurs se font du monde social constitue, en dernière analyse, l'objet essentiel de la recherche sociologique. »

A. Coulon, *L'ethnométhodologie*, PUF, Que sais-je ? n° 2393, 1987, p. 10-11

La richesse de l'interactionnisme symbolique s'exprime surtout à travers la diversité de ses thèmes d'étude. Nous présenterons les œuvres de Hughes, Becker, Goffman et Strauss.

2. Everett Hughes : une étude interactionniste du travail

Everett Cherrington Hughes (1897-1983) est passé à la postérité pour l'interactionnisme symbolique qu'il a créé avec Blumer ainsi que pour ses travaux en sociologie du travail et des professions. Sa notoriété provient aussi de la génération d'étudiants qu'il a formés (Whyte, Roy, Becker, Strauss, Goffman ont été ses élèves, puis ses collaborateurs).

Il réalise en 1928 un PhD de sociologie à l'Université de Chicago sous la direction de Robert Park (cf. chap. 2), dans lequel il étudie le métier d'agent immobilier, en quête d'une nouvelle respectabilité professionnelle. Il écrit ensuite de nombreux articles, rassemblés dans *Men and their Work* (1958) et dans *The Sociological Eye* (1971) (trad. fr., 1996, *Le regard sociologique*), dans lesquels il critique vertement les sociologies dites « fonctionnalistes » des professions établies

(médecins, avocats, ingénieurs) et des grandes organisations, en s'opposant ainsi à Parsons, Merton et leurs disciples (cf. chap. 6).

« Dans l'étude du travail humain toutes les approches renvoient à un moment ou un autre au fait évident, mais infiniment subtil, de la division du travail. Qu'est-ce que décrire un poste de travail si ce n'est formuler ce que tel ou tel travailleur fait ou est censé faire ? Cette référence à la division du travail se trouve implicitement dans le recensement de la main-d'œuvre, l'étude de sa mobilité, de sa motivation et de son ardeur au travail, de sa capacité à acquérir des savoir-faire, ainsi que dans l'analyse du prix du travail, des services et des biens.

La division du travail, pour sa part, implique l'interaction ; car elle ne consiste pas dans la simple différence entre le type de travail d'un individu et celui d'un autre, mais dans le fait que les différentes tâches sont les parties d'une totalité, et que l'activité de chacun contribue dans une certaine mesure au produit final. Or l'essence des totalités, dans la société comme dans les domaines biologique et physique, c'est l'interaction. Le travail comme interaction sociale est donc le thème central de l'étude sociologique et psycho-sociologique du travail. (...)

Et je défendrai la notion de « rôle » comme point de départ adapté à une telle recherche ; car elle suggère un type de rôle dans une pièce qui comprend d'autres personnes jouant, bien ou mal, le rôle que l'on attend d'elles.

J'ai avancé, de différentes manières et quelque peu indirectement, qu'aucun travail n'est complètement intelligible si l'on ne le rapporte pas à la matrice sociale dans laquelle il existe, ou au système social dont il fait partie. Dans la plupart des cas, sinon dans tous, le système social ne se réduit pas au cadre institutionnel reconnu, mais comprend aussi des ramifications lointaines et profondes dans la société. Comme dans le cas des professions médicales et juridiques, il est généralement difficile et déplaisant de suivre jusqu'au bout certaines connexions. S'y ajoutent les ambiguïtés et les apparentes contradictions dans l'ensemble des obligations que comporte tout emploi ou toute position dans un système d'emplois.

Pour étudier correctement la division du travail, il faut, dans chaque système de travail, prendre en compte le point de vue de toutes les catégories de personnes qui y sont impliquées, que leur position soit supérieure ou inférieure, qu'ils soient au centre ou à

la périphérie du système. Et ceux qui cherchent à élever les normes de la pratique (et leur propre statut) dans les métiers et les institutions de service feraient bien d'envisager dans chaque cas les changements dans les positions ou les autres rôles du système qu'entraîneront les leurs, ainsi que les problèmes que suscitera, pour les autres, toute solution nouvelle apportée à leurs problèmes. »

E. Hughes, « Social Role and the Division of Labor », 1956, in *Le regard sociologique*, 1996, Ed. de l'EHESS, p. 61-68

Hughes défend une étude empirique du travail, à partir de l'observation des tâches concrètes qu'accomplissent les individus (les « faisceaux de tâches ») et des rôles joués par chaque acteur (comme au théâtre). Au cœur de cette division technique du travail, à l'échelle micro-sociale (dans une organisation) comme à l'échelle sociétale (entre les groupes professionnels), la distinction entre les tâches « censées être » et les tâches « effectivement accomplies » renvoie à l'écart toujours constaté entre l'organisation formelle et informelle, entre le travail prescrit et le travail réel. Par manque de personnel, par manque de temps, il n'est pas rare de voir des glissements de tâches ou des tâches accomplies par des personnes qui ne sont pas censés officiellement les accomplir. Que faire par ailleurs des tâches qui peuvent être accomplies par deux acteurs ou groupes différents ? Se mettent en place des compromis locaux, variables selon les acteurs en présence ou les situations (notamment de plus ou moins forte activité). La répartition des tâches est donc toujours contextualisée, selon le temps, le lieu et les acteurs en présence.

Les glissements de tâches s'expliquent aussi par ce que Hughes appelle la division morale du travail, c'est-à-dire les jugements que portent les individus ou les groupes d'individus sur les tâches. Les acteurs ont tendance à se concentrer sur les tâches les plus prestigieuses, éventuellement à s'approprier des tâches normalement dévolues à d'autres acteurs. Inversement, ils ont tendance à délaisser les tâches jugées dégradantes (*dirty work*) de leur faisceau de tâches, si possible à les déléguer à ceux qui sont sous leur autorité. C'est ce que Hughes appelle la délégation du sale boulot. Au total, il révèle l'existence d'une conflictualité partout latente autour de l'appropriation et de la valorisation des tâches.

Hughes analyse aussi comment s'acquiert l'expertise et se construit l'identité au sein des groupes professionnels. Dans « The Making of a Physician » (1956), puis dans *Boys in white* (1961) écrit avec Howard Becker, Blanche Geer et Anselm Strauss, il analyse les étapes de la

socialisation professionnelle (apprentissage de règles, normes, valeurs, pratiques) des médecins au cours de leur formation.

« Everett Hughes, étudiant la « fabrication » des médecins dans les universités médicales, considérait que c'était la construction active d'une identité professionnelle – toujours en devenir – et l'appropriation de la culture professionnelle en rupture avec la culture profane qui constituaient les mécanismes de la socialisation professionnelle. Au-delà de l'acquisition de savoirs théoriques ou la maîtrise de savoirs techniques, cette initiation et cette conversion permettaient seules de construire une identité au travail reconnue par les autres (employeurs, clients ou pairs). Ainsi chez les médecins, c'est l'anticipation d'une carrière et sa validation par l'institution médicale qui constituent le but de cette socialisation autant morale que professionnelle » (C. Dubar, 2012, p. 376)

La socialisation professionnelle se réalise à travers l'expérience professionnelle des acteurs, entre l'« apprenant », ses « confrères » plus anciens (supérieurs ou pairs) et ses publics. Hughes invite donc à s'intéresser aux carrières (parcours suivi par une personne au cours de sa vie) des individus, et pas seulement à leurs pratiques à un moment donné, dans une organisation donnée.

Sa sociologie apparaît finalement très attentive à tous les processus dynamiques de constitution des formes sociales, comme les groupes professionnels ou encore les institutions.

« (...) Institutions – un terme que Hughes emploie dans un sens dérivé de Sumner pour désigner toutes sortes d'établissements disposant d'un minimum de permanence et d'un personnel plus ou moins spécialisé. (...) Hughes indique qu'il examine les institutions « comme des entreprises qui mobilisent des gens dans différentes fonctions et qualités » (*The sociological eye*, 1971, p. VIII). Les recherches sur lesquelles il s'appuie (mais auxquelles il ne fait que peu d'allusions précises) sont des thèses portant sur des établissements d'enseignement supérieur et sur des institutions religieuses. L'originalité du point de vue de Hughes dans ce domaine tient en partie à ce que la définition qu'il adopte laisse de côté les « fonctions » remplies par l'institution étudiée et ouvre ainsi la voie à l'étude empirique de celles-ci. À côté de l'étude de la division du travail, l'étude des carrières est l'un des liens principaux entre études des métiers et études des institutions. »

Il analyse comment toutes les formes d'institutions parviennent (ou non) à se structurer dans le temps, en se dotant d'une organisation permanente, en légitimant leur utilité auprès de leurs publics et de l'État. Cette quête de légitimité peut être aboutie, comme dans le cas de certains groupes professionnels qui ont réussi à se faire reconnaître un *mandat* (qui indique à la société ce qui, dans tel domaine de l'existence, est bon et juste, pour l'individu et la société) et une *licence* (autorisation légale d'exercer certaines activités que d'autres ne peuvent pas exercer) ; elle peut aussi être inaboutie, comme pour les groupes professionnels dont la reconnaissance et l'autonomie font débat. Et Hughes de préciser que la sociologie ne doit pas faire de différences entre les différentes institutions, quels que soient leurs prestiges respectifs.

« Étudier les métiers en les comparant permet de mieux comprendre le travail des médecins en étudiant celui des plombiers, et celui des prostituées en étudiant celui des psychiatres. Il ne s'agit pas de suggérer que le degré de similitude entre ces couples de métiers est plus élevé que ne permettent de l'estimer les lois du hasard mais de préciser simplement que le chercheur part de l'hypothèse que tous les types de travail figurent sur la même liste, quel que soit leur classement sur les échelles de prestige et de valeur morale. Pour les étudier il faut toutefois trouver un cadre de référence applicable à tous les cas, indépendamment de ces classements. C'est pourquoi nous recherchons des thèmes communs aux diverses formes de travail humain. »

E. Hughes, « Des erreurs dans le travail », 1951, in *Le regard sociologique*, Ed. de l'EHESS, 1996, p. 87

3. Erving Goffman : la dramaturgie du social

Erving Goffman (1922-1982) découvre la sociologie à l'université de Toronto sous les auspices de deux anthropologues, l'Australien Charles William Merton Hart (formé par A. R. Radcliffe-Brown) et l'Américain Ray Birdwhistell (formé par W. L. Warner). Il rejoint en 1945 l'université de Chicago, où il suit les enseignements de H. Blumer, E. C. Hughes, R. Redfield et W. L. Warner. C'est à la demande de ce

dernier que Goffman part étudier les relations de face à face entre les habitants des îles Shetland, au nord de l'Écosse.

Cette étude de communauté (« *community study* ») constitue la thèse de doctorat qu'il soutient en 1953 (cf. *La mise en scène de la vie quotidienne*, tome I : *La présentation de soi*). Goffman se consacre ensuite (1954-1957) à des enquêtes de terrain dans des hôpitaux psychiatriques de Washington ; elles constituent le cœur d'*Asiles, études sur la condition sociale des malades mentaux* (1961). Il enseigne ensuite à Berkeley en Californie (1958-1968), puis à l'université de Pennsylvanie à Philadelphie. Il devient président de l'*American Sociological Association* en 1982. Outre les deux titres déjà cités, ses ouvrages les plus connus sont *Stigmate, les usages sociaux des handicaps* (1963), *Les rites d'interaction* (1967), *Les relations en public* (1971), *Les cadres de l'expérience* (1974).

Goffman systématise la problématique interactionniste en l'appliquant aux micro-relations du quotidien. Dans *La mise en scène de la vie quotidienne*, il étudie cette infinité de comportements élémentaires, effectués sous le regard d'autrui, qui constituent l'ordre social. La vie sociale apparaît comme un ensemble de pratiques sociales, si naturelles que nul ne les remarque plus, mais qui révèlent l'extraordinaire « technicité » des acteurs. Pensons au trottoir encombré d'une de nos métropoles à une heure de pointe. Le rural s'étonne de la célérité dont ses congénères urbains sont capables. Et il y a de quoi en effet, quand on voit avec quelle *maestria* chacun parvient à choisir sa trajectoire en fonction de celles des autres – d'où qu'ils viennent –, sans même avoir besoin d'une réflexion consciente, tout en continuant son discours intérieur, parfois même la lecture d'un journal. Un ordre social – dans sa version la plus éphémère – naît de cette infinité d'actions individuelles se réglant les unes sur les autres.

La vie sociale est un théâtre

Dans sa thèse de doctorat, Goffman conçoit les relations interindividuelles comme des actes de représentation théâtrale. Dans ses relations aux autres, l'individu se présente et se représente, tel un comédien devant son public ; il donne une *expression* de lui-même pour susciter une *impression*. Il s'agit donc d'interpréter les diverses formes de représentation, en observer les techniques (expressions explicites ou indirectes, intentionnelles ou non, calculées ou spontanées...) et de dégager les fondements de cette mise en scène de la vie quotidienne.

« On peut donc supposer que toute personne placée en présence des autres a de multiples raisons d'essayer de contrôler l'impression qu'ils reçoivent de la situation. [...] on s'occupera uniquement des problèmes "dramaturgiques" qui se posent aux participants dans la présentation de leur activité à leurs partenaires. Les questions qui touchent à la mise en scène et à la pratique théâtrale sont parfois banales, mais elles sont très générales ; elles semblent se poser partout dans la vie sociale et fournissent un schéma précis pour une analyse sociologique.

[...] Par interaction (c'est-à-dire interaction face à face), on entend à peu près l'influence réciproque que les partenaires exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres ; par *une* interaction, on entend l'ensemble de l'interaction qui se produit en une occasion quelconque quand les membres d'un ensemble donné se trouvent en présence continue les uns des autres [...]. Par une "représentation", on entend la totalité de l'activité d'une personne donnée, pour influencer d'une certaine façon un des autres participants. Si on prend un acteur déterminé et sa représentation comme référence fondamentale, on peut donner le nom de public, d'observateurs et de partenaires à ceux qui réalisent les autres représentations. On peut appeler "rôle" (*part*) ou "routine" le modèle d'action préétabli que l'on développe durant une représentation et que l'on peut présenter ou utiliser en d'autres occasions. »

E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne, I. La présentation de soi*, 1953, Minuit, 1973, p. 23

Goffman distingue en chaque individu un acteur et un personnage : l'acteur est celui qui se met en scène pour devenir un personnage, c'est-à-dire l'image qu'il veut donner de lui-même. L'acteur est l'expression, le personnage l'impression. Goffman analyse alors les techniques de représentation :

Façade : « appareillage symbolique » mobilisé par l'acteur dans sa représentation, elle comprend des éléments matériels comme le décor (endroit, mobilier, décoration...) et personnels tels l'âge, le sexe, la race... mais aussi les vêtements, la façon de parler, les mimiques, les gestes...

Réalisation dramatique : l'individu recourt à la dramatisation pour convaincre son interlocuteur et améliorer la représentation en donnant un éclat et un relief dramatiques à des faits qui pourraient passer inaperçus. Par exemple, l'arbitre de base-ball désirant donner une impression d'assurance doit prendre des décisions immédiates.

Idéalisation : comportement plus ou moins conscient d'un acteur cherchant à donner de lui-même une image qu'il juge valorisante. Goffman cite le cas de la ménagère bourgeoise qui laisse *The Saturday Evening Post* en évidence sur la table de la salle de séjour, mais dissimule dans sa chambre à coucher un exemplaire de *True Romance* (« c'est la femme de ménage qui a dû laisser traîner ça »...). Rejoignant Durkheim ou Radcliffe-Brown, il affirme : « le monde, en vérité, est une cérémonie ».

Cohérence de l'expression : l'acteur cherche à éviter les maladroites (bâillements, lapsus, bredouillements, nervosité, etc.) qui pourraient donner une image d'incompétence, d'inconvenance ou d'irrespect.

Représentation frauduleuse : souvent à des fins d'idéalisation, l'acteur peut utiliser des moyens détournés comme la dissimulation, le mensonge (patent ou par omission), l'insinuation, l'ambiguïté calculée, etc.

Mystification : elle vise une mise à distance destinée à protéger l'acteur vis-à-vis de son public ; il se préserve un espace inviolable, une zone que tous respectent.

Au final, la représentation est un subtil mélange de réalité et de simulation. L'acteur entend que son personnage soit crédible et cru (c'est la « conviction de l'acteur »). Goffman souligne d'ailleurs le caractère semi-conscient de cette mise en scène : l'acteur croit progressivement à son personnage, jusqu'à en être lui-même dupe.

« La conviction de l'acteur »

Quand un acteur joue un rôle, il demande implicitement à ses partenaires de prendre au sérieux l'impression qu'il produit. Il leur demande de croire que le personnage qu'ils voient possède réellement les attributs qu'il donne l'apparence de posséder ; [...] l'acteur donne sa représentation et organise son spectacle "à

l'intention des autres" personnes. Mais il peut être utile de renverser la perspective et d'examiner dans quelle mesure l'acteur lui-même croit en l'impression de réalité qu'il essaie de créer chez ceux qui l'entourent.

L'acteur peut être complètement pris par son propre jeu ; il peut être sincèrement convaincu que l'impression de réalité qu'il produit est la réalité même. Lorsque son public partage cette conviction [...], alors, momentanément du moins, seul le sociologue, ou le misanthrope, peut avoir des doutes sur la "réalité" de ce que l'acteur présente. Mais l'acteur peut aussi ne pas être dupe de son propre jeu [...] Quand l'acteur ne croit pas en son propre jeu, on parlera alors de cynisme par opposition à la "sincérité" qu'on réservera aux acteurs qui croient en l'impression produite par leur propre représentation. »

E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne, I. La présentation de soi*, 1953, Minuit, 1973, p. 25

Ces jeux d'acteurs, qui composent le social, se trouvent accentués quand les individus ont à cacher des attributs qui peuvent les déconsidérer.

La stigmatisation

Dans *Stigmate, les usages sociaux des handicaps* (1963), Goffman s'intéresse aux différences (difformités corporelles, tares du caractère, ou stigmates « tribaux » comme la race, la nationalité, la religion...) qui font de certains individus des êtres discrédités. Un stigmaté est un trait jugé anormal, il s'agit donc plus d'une étiquette apposée par les « normaux » que d'un attribut objectif. D'où la distinction entre les *identités sociales réelle* et *virtuelle* d'un individu (l'image que les autres se forment de lui).

« Dans tous les cas de stigmaté [...], on retrouve les mêmes traits sociologiques : un individu qui aurait pu aisément se faire admettre dans le cercle des rapports sociaux ordinaires possède une caractéristique telle qu'elle peut s'imposer à l'attention de ceux d'entre nous qui le rencontrent, et nous détourner de lui, détruisant ainsi les droits qu'il a vis-à-vis de nous du fait de ses autres attributs. Il possède un stigmaté, une différence fâcheuse d'avec ce à quoi nous nous attendions. Quant à nous, ceux qui ne divergent pas négativement de ces attentes particulières, je nous appellerai les *normaux*. [...]

Il va de soi que, par définition, nous pensons qu'une personne ayant un stigmate n'est pas tout à fait humaine. Partant de ce postulat, nous pratiquons toutes sortes de discriminations, par lesquelles nous réduisons efficacement, même si c'est souvent inconsciemment, les chances de cette personne. »

E. Goffman, *Stigmate, Les usages sociaux des handicaps*, 1963, Minuit, 1975, p. 15

Cette analyse sera très souvent mobilisée par les sociologues qui s'intéressent aux procédés de perception et d'étiquetage. On trouve par exemple dans *Les logiques de l'exclusion* de Norbert Elias et John L. Scotson (son étudiant) une illustration spectaculaire d'un discrédit entièrement construit puisque les exclus sont en tous points identiques aux « *insiders* ». Ils étudient une banlieue ouvrière britannique (nommée *Winston Parva* dans l'ouvrage) des années 1950, ils y découvrent un découpage en trois zones nettement hiérarchisées : il s'en faut de peu que la zone 1 (surnommée le « village ») soit définie comme « bourgeoise », la zone 2 est considérée comme intermédiaire et la zone 3 comme infréquentable. Les habitants de cette dernière zone (« le trou à rats ») subissent un stigmate violent qui transparaît dans un discours unanime aussi bien dans les autres zones que parmi les « familles honnêtes » de leur propre zone : « ils n'ont pas les mêmes valeurs » ; « pas d'autorité sur leurs enfants » ; « pas de morale » ; « des réfugiés, une bande de poivrots » ; « ils sont aussi différents que craie et fromage » ; « ils sont d'une autre classe » ; « de drôles de zèbres, toutes sortes d'étrangers », etc.

L'intérêt de l'étude de Winston Parva est que le stigmate ne peut s'accrocher à aucune caractéristique objective. Ces différents quartiers sont en effet identiques : des familles britanniques « de souche » évacuées du Grand Londres durant les bombardements allemands, leurs habitants sont ouvriers dans les usines alentour. Mais, comme toute zone péri-urbaine, la ville s'est peuplée par immigration successive : faute de mieux, c'est donc l'ancienneté de l'établissement qui fonctionne ici comme critère de distinction. Tout se passe comme si les habitants du « trou à rats », les derniers arrivés, n'étaient pas disqualifiés du fait de leur « moindre humanité », mais étaient jugés d'une qualité humaine inférieure parce qu'ils étaient disqualifiés, vieille thématique du barbare et du civilisé, qui conduit à refuser la dignité d'« être humain » à celui que l'on rejette car il faut bien justifier le rejet.

Elias et Scotson font alors une analyse générale du stigmate. Les membres d'un groupe social ont besoin de se « poser en s'opposant »,

ils renforcent leur cohésion en disqualifiant l'autre (sur le rôle du conflit dans la cohésion du groupe, cf. Lewis Coser, chap. 6). Une partie des habitants fait donc feu de tout bois pour tracer une frontière infranchissable entre leur propre groupe et ceux qu'il construit comme des indésirables, voire des intouchables (les exemples des Burakumin japonais et des parias indiens sont d'ailleurs convoqués). Ils soulignent notamment comment on met en avant les rares familles aisées pour prouver les qualités de la zone 1, mais les non moins rares familles déclassées pour définir la zone 3. On voit ici fonctionner la mécanique évoquée par Merton : une même caractéristique peut être utilisée pour attester la vertu quand il s'agit d'un « en-groupe » et le vice quand il s'agit d'un « hors-groupe » (l'acharnement au travail prouve l'utilité sociale du WASP et la cupidité du juif disait Merton).

« Les membres du groupe installé serraient les rangs face à eux (les intrus, NDA) et, d'une façon générale, les stigmatisaient comme des gens de moindre valeur humaine [...] À peine parlait-on aux gens qu'on se heurtait à ce fait : les habitants du quartier des "vieilles familles" se jugeaient "meilleurs", humainement supérieurs, à ceux qui habitaient le quartier voisin, le plus récent de la cité. Ils refusaient d'avoir le moindre contact avec eux en dehors de leurs activités professionnelles. Ils les "fourraient tous dans le même sac" : celui des gens mal élevés. En un mot, ils traitaient les nouveaux venus comme des gens qui n'appartenaient pas à leur cité, comme des intrus (outsiders). Ces nouveaux venus eux-mêmes, au bout d'un certain temps, semblaient admettre avec une sorte de résignation qu'ils appartenaient à un groupe de vertu et de respectabilité moindres – ce que leur conduite ne justifiait que pour une petite minorité. [...] Entre les résidents des deux zones, il n'y avait pas la moindre différence de nationalité, d'origine ethnique, de "couleur" ou de "race" ; ils ne différaient pas non plus par leur activité, leur revenu ou leur niveau d'éducation – en un mot, par leur classe sociale. Il s'agissait de deux quartiers ouvriers. [...] Comme l'indique l'étude de Winston Parva, un groupe installé a tendance à attribuer à son groupe intrus, dans sa totalité, les "mauvaises" caractéristiques de ses "pires" éléments – de sa minorité anomique. À l'inverse, le groupe installé a tendance à calquer l'image qu'il a de lui sur sa section exemplaire, la plus "nomique" ou normative, sur la minorité des "meilleurs". [...]

Un groupe ne peut en stigmatiser un autre qu'aussi longtemps qu'il est bien installé dans des positions de pouvoir, dont le groupe stigmatisé demeure exclu. [...] L'étiquette de "moindre valeur humaine" attachée à un autre groupe est l'une des armes

auxquelles recourent les groupes supérieurs afin d'asseoir leur supériorité sociale. [...] »

N. Elias, J. Scotson, *The Established and The Outsiders* (1965), *Logiques de l'exclusion*, © Librairie Arthème Fayard, 1997, p. 33-49

L'apport de Goffman à l'étude des interactions de « face à face » est universellement reconnu. Toutefois, il ne niait pas pour autant l'existence d'entités macroscopiques : structures sociales, organisations, institutions.

Asiles : l'individu dans l'institution

Avec celui de Becker pour *Outsiders*, le travail de Goffman sur l'asile constitue, dans l'histoire de la sociologie, un des rares cas d'*observation participante* intégrale puisqu'il avait obtenu de la direction l'autorisation de se faire passer pour un infirmier aux yeux des patients et des membres du personnel. Cette méthode est la seule qui n'induit pas de modifications du comportement des acteurs (dans toutes les autres, ils se *savent* observés), mais elle est très exigeante pour le sociologue qui, immergé totalement dans un milieu étranger, doit renoncer à mener une vie « normale ». Bronislaw Malinowski, qui lui a donné son nom, ne l'avait lui-même appliquée que dans une version restreinte puisque les habitants des îles Trobriand avec lesquels il a vécu plusieurs années ne pouvaient le confondre avec l'un des leurs.

Dans *Asiles*, Goffman analyse les interactions sociales au sein d'un hôpital psychiatrique et en déduit le schéma structural sous-jacent commun à toutes les institutions « totales » : asiles, prisons, hospices, casernes, etc., ce qui permet de mieux comprendre les pratiques, les conflits identitaires et sociaux qui s'y manifestent.

Total institution : « un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées ».

E. Goffman, *Asiles*, Minuit, 1968, p. 41

Il peut sembler paradoxal qu'un interactionniste s'intéresse à des institutions aussi contraignantes. En fait, cette étude permet à Goffman d'asseoir sa critique de la vision fonctionnaliste hyper-socialisée des acteurs. Même dans une institution très contraignante, les aliénés (les « reclus ») parviennent toujours à s'adapter, voire à trouver des parades afin de garder une certaine distance au rôle qu'on entend leur faire jouer. L'individu n'est pas programmé, incorporé à l'institution qui tente de contrôler l'ensemble de son existence ; il est capable d'*adaptations secondaires* :

Adaptation secondaire (*secondary adjustment*) : « toute disposition habituelle permettant à l'individu d'utiliser des moyens défendus, ou de parvenir à des fins illicites (ou les deux à la fois) et de tourner ainsi les prétentions de l'organisation relatives à ce qu'il devrait faire ou recevoir, et partant à ce qu'il devrait être. Les adaptations secondaires représentent pour l'individu le moyen de s'écarter du rôle et du personnage que l'institution lui assigne tout naturellement ».

Idem, p. 245

On retrouve une notion voisine dans la théorie d'Anselm Strauss qui évoque un « *ordre négocié* », c'est-à-dire ne reposant pas seulement sur l'intégration fonctionnelle (cf. Parsons, chap. 6). *Asiles* permet ainsi à Goffman de proposer une conception du rapport individu/société, qui pourrait servir de référence à l'ensemble du courant interactionniste :

« La représentation la plus simple de l'individu et du moi que peut se donner la sociologie, c'est qu'il est, pour lui-même, ce que la place dans une organisation fait de lui. En creusant davantage, la sociologie reconnaît que des complications surgissent parfois qui amènent à modifier ce schéma : le moi peut en effet ne pas être encore façonné, ou porter les marques d'influences contradictoires. Peut-être conviendrait-il de mettre ces réserves au premier plan, ce qui compliquerait encore cette construction, et de définir l'individu, dans une perspective sociologique, comme un être capable de distanciation, c'est-à-dire capable d'adopter une position intermédiaire entre l'identification et l'opposition à

l'institution et prêt, à la moindre pression, à réagir en modifiant son attitude dans un sens ou dans l'autre pour retrouver son équilibre. »

Idem, p. 373

Selon Goffman, le système asilaire, à travers l'enfermement dans des rôles d'aliénés, ajoute à l'aliénation mentale une véritable aliénation sociale, ce qui n'empêche pas les malades de résister par une série de stratagèmes. Dans l'interaction, les individus peuvent réagir, en accentuant ostensiblement le rôle qu'on leur prête (l'homosexuel qui se comporte en « folle », c.à.d. selon le stéréotype) ou au contraire, plus fréquemment, en dissimulant leur véritable identité.

« “Dans les hôpitaux psychiatriques, des malades compatissants feignent, semble-t-il, de présenter des symptômes bizarres afin de ne pas décevoir les élèves-infirmières par un comportement normal.” écrit Erving Goffman, avant de citer en note le socio-psychiatre H. S. Sullivan : “Une étude sur les “réadaptations sociales” effectuée il y a quelques années dans l'un de nos grands hôpitaux psychiatriques m'a montré que des malades étaient souvent dispensés du traitement parce qu'ils avaient appris à ne pas manifester de symptômes à leur entourage. En d'autres termes, ils avaient suffisamment pris conscience de leur entourage pour comprendre ses préventions à l'égard de leurs fantasmes.” »

E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne, I - La présentation de soi*, Minuit, 1973, p. 26

L'angle de l'interaction apparaît comme un outil analytique essentiel. Goffman ne cessera de le perfectionner afin de cerner les « cadres », qui structurent les expériences quotidiennes. *Les cadres de l'expérience* (1974) constituent donc un aboutissement, où l'interactionnisme de Goffman rejoint sa lecture dramaturgique du social :

« Je me propose, d'une part, d'isoler quelques cadres fondamentaux qui, dans notre société, nous permettent de comprendre les événements et, d'autre part, d'analyser les vulnérabilités particulières de nos cadres de référence. Mon idée de départ est la suivante : une chose qui dans certaines circonstances peut se présenter comme la réalité peut en fait être une plaisanterie, un rêve, un accident, un malentendu, une illusion, une représentation théâtrale, etc. »

E. Goffman, *Les cadres de l'expérience*, 1974, Minuit, 1991, p. 18

4. Howard Becker : la déviance comme étiquetage

Howard Saul Becker [6] (né en 1928) fait ses études à l'Université de Chicago. Pianiste de jazz, il se distingue par ses premiers travaux sur les institutrices, les fumeurs de marijuana, puis les musiciens de jazz, qui constituent le socle de son plus célèbre ouvrage, *Outsiders*. Il y développe une théorie de la déviance comme étiquetage (on parle de « *labelling theory* » mais Becker refuse cette appellation), et plus largement un point de vue interactionniste, qu'il affine dans *Art Worlds* (1982). À partir de 1965, il enseigne à la *Northwestern University* et s'intéresse aux sociologies du travail et des professions, de l'éducation et de l'art (notamment la photographie).

Pour *Outsiders* (1963), Becker dispose d'une position privilégiée puisqu'avant de devenir sociologue, il avait lui-même fait partie de ce groupe de musiciens de jazz qu'il étudie (déviants par leur musique et par la consommation de marijuana). Il pratique d'une façon simple et naturelle l'observation participante intégrale (c.à.d. à l'insu des personnes observées), une méthode particulièrement efficace quand on s'intéresse au « sens vécu » par les acteurs. Il part d'une critique des sociologues qui, à l'instar des fonctionnalistes, voient dans la déviance soit une manifestation pathologique et le produit d'une maladie mentale, soit le symptôme d'une dysfonction ou d'une désorganisation sociales. Selon Becker, la déviance, plus qu'une particularité de l'individu dit « déviant » ou un état de fait, est une forme de jugement sur ses actes, un « label », une « qualification » :

« Les groupes sociaux créent la déviance en instituant des normes dont la transgression constitue la déviance, en appliquant ces normes à certains individus et en les étiquetant comme des déviants. De ce point de vue, la déviance n'est pas une qualité de l'acte commis par une personne, mais plutôt une conséquence de l'application, par les autres, de normes et de sanctions à un "transgresseur". Le déviant est celui auquel cette étiquette a été appliquée avec succès et le comportement déviant est celui auquel la collectivité attache cette étiquette. [...]

Je considérerai la déviance comme le produit d'une transaction effectuée entre un groupe social et un individu qui, aux yeux du groupe, a transgressé une norme. Je m'intéresserai moins aux caractéristiques personnelles et sociales des déviants qu'au processus au terme duquel ils sont considérés comme étrangers au

groupe, ainsi qu'à leurs réactions à ce jugement. »

H. S. Becker, *Outsiders, Études de sociologie de la déviance*, 1963, Métailié, 1985, p. 33

Cette définition justifie le programme de recherche de Becker : non seulement étudier les actes qui relèvent de la délinquance (ici, fumer de la marijuana), mais aussi les comportements atypiques de ceux qui vivent en marge des normes reconnues (les musiciens de jazz par exemple). On peut résumer son analyse en quelques points :

Le rôle des entrepreneurs de morale

La société institue des normes à travers ses « entrepreneurs de morale », c'est-à-dire ceux qui élaborent et ceux qui font appliquer les normes auxquelles les déviants ne se conforment pas.

« Les normes sont le produit de l'initiative de certains individus, et nous pouvons considérer ceux qui prennent de telles initiatives comme des entrepreneurs de morale. Deux types d'entrepreneurs retiendront notre attention : ceux qui créent les normes et ceux qui les font appliquer. Le prototype du créateur de normes [...], c'est l'individu qui entreprend une croisade pour la réforme des mœurs. Il se préoccupe du contenu des lois. Celles qui existent ne lui donnent pas satisfaction parce qu'il subsiste telle ou telle forme de mal qui le choque profondément. Il estime que le monde ne peut pas être en ordre tant que des normes n'auront pas été instaurées pour l'amender. Il s'inspire d'une éthique intransigeante : ce qu'il découvre lui paraît mauvais sans réserves ni nuances, et tous les moyens lui semblent justifiés pour l'éliminer. Un tel croisé est fervent et vertueux, souvent même imbu de sa vertu. La comparaison des réformateurs de la morale avec les croisés est pertinente, car le réformateur typique croit avoir une mission sacrée. Les prohibitionnistes en sont un excellent exemple, ainsi que tous ceux qui veulent supprimer le vice, la délinquance sexuelle ou les jeux d'argent. »

Idem, p. 171

L'étiquetage

Tout individu est un déviant potentiel, et un grand nombre commet des actes déviants. Mais on ne devient déviant qu'à compter du moment où, pour un motif qui peut être fortuit, on est désigné comme

tel par autrui. On se comporte en déviant dès lors que l'on est reconnu tel, et non l'inverse.

« Le caractère déviant ou non d'un acte dépend donc de la manière dont les autres réagissent. Vous pouvez commettre un inceste clanique et n'avoir à subir que des commérages tant que personne ne porte une accusation publique ; mais si cette accusation est portée, vous serez conduit à la mort. »

Idem, p. 35

D'où la typologie proposée par Becker :

Types de comportements déviants

	<i>Obéissant à la norme</i>	<i>Transgressant la norme</i>
Perçu comme déviant	Accusé à tort	Pleinement déviant
Non perçu comme déviant	Conforme	Secrètement déviant

D'après H. S. Becker, *Outsiders, Étude de sociologie de la déviance*, 1963, Métailié, 1985, p. 35

Représentation. Manière de penser et d'interpréter la réalité quotidienne.

Étiquetage (*Labelling Theory*). Processus par lequel un individu ou un comportement est désigné comme transgressant une norme. Les groupes de statut supérieur fondent leur pouvoir sur leur capacité à produire de nouvelles règles et à punir les déviants. La perspective constructiviste est ici très forte : le social est créé par la vision que s'en font les acteurs.

Stigmatisation. Marquage d'un individu ou d'un groupe par des institutions ou des groupes qui considèrent certaines caractéristiques, ou certaines pratiques, comme infamantes (handicapés physiques ou mentaux, membres d'une minorité ethnique, sociale, religieuse...). Pour Goffman, un stigmaté est un caractère jugé anormal, il peut aussi bien être effectivement distinctif que simplement considéré comme tel par les « normaux ». Ce marquage provoque ostracisme et rejet, ce qui implique pour les victimes frustration et humiliation. Le retranchement à l'égard du monde social est la réaction la plus courante.

Idem, p. 35

Le cœur du mécanisme se trouve donc dans le *processus d'étiquetage* au cours duquel on voit la société d'une part « créer » le délinquant en le « labellisant », d'autre part forger sa propre unité en manifestant, par le rejet des déviants, son adhésion à un système normatif.

« La déviance – au sens adopté ici d'action publiquement disqualifiée – est toujours le résultat des initiatives d'autrui. [...] Les normes ne naissent pas spontanément. [...] Sans ces initiatives destinées à instaurer des normes, la déviance, qui consiste à transgresser une norme, n'existerait pas : elle est donc le résultat d'initiatives à ce niveau.

Mais la déviance est aussi le produit d'initiatives à un autre niveau. [...] Il faut découvrir des délinquants, les identifier, les appréhender et prouver leur culpabilité (ou bien remarquer qu'ils sont "différents" et les stigmatiser pour cette non-conformité, dans le cas de groupes déviants qui, comme par exemple les musiciens de danse, restent dans la légalité). Cette tâche incombe ordinairement à des professionnels spécialisés dans l'imposition du respect des normes ; ce sont eux qui, en faisant appliquer des normes préexistantes, créent une catégorie spécifique de déviants, d'étrangers à la collectivité.

Il est significatif que la plupart des recherches et des spéculations scientifiques sur la déviance s'intéressent plus aux individus qui transgressent les normes qu'à ceux qui les établissent et les font appliquer. [...] Nous devons considérer la déviance et les déviants, qui incarnent ce concept abstrait, comme un résultat du processus d'interaction entre des individus ou des groupes : les uns, en poursuivant la satisfaction de leurs propres intérêts, élaborent et font appliquer les normes sous le coup desquelles tombent les autres qui, en poursuivant la satisfaction de leurs propres intérêts, ont commis des actes que l'on qualifie de déviants. »

Idem, p. 186-187

Caractéristiques principales et secondaires d'un statut

À l'aide de ces concepts empruntés à Hughes, Becker analyse la conséquence pour l'individu d'avoir acquis une identité déviante :

« Hughes remarque que la plupart des statuts ont une caractéristique principale qui sert à distinguer ceux qui occupent ce statut de ceux qui ne l'occupent pas. Ainsi un médecin, quelles que soient ses autres caractéristiques, détient un diplôme attestant qu'il a satisfait à certaines exigences et qu'il est autorisé à pratiquer la médecine. Comme le souligne Hughes, on attend aussi d'un médecin, de manière informelle, qu'il possède certaines caractéristiques accessoires. La plupart des gens s'attendent à ce qu'il soit membre des fractions supérieures des classes moyennes et qu'il soit homme, blanc et protestant. Si tel n'est pas le cas, on a le sentiment que, d'une certaine manière, il ne satisfait pas à toutes ces exigences. De même, la couleur de la peau est la caractéristique principale qui distingue les Noirs des Blancs, mais on attend aussi des Noirs, de manière informelle, qu'ils possèdent certaines caractéristiques de statut et pas d'autres ; les gens trouvent surprenant et anormal qu'un Noir se révèle être médecin ou professeur d'université. Les individus possèdent souvent la caractéristique principale sans posséder les caractéristiques accessoires attendues de manière informelle ; par exemple, certains médecins sont des femmes ou des Noirs. [...]

Mais le même processus s'applique au cas du statut de déviant. [...] Pour être qualifié de délinquant, il suffit officiellement d'avoir commis un seul délit : le terme n'implique rien d'autre. Le mot comporte toutefois un certain nombre de connotations qui attribuent à tous ceux qui reçoivent cette étiquette des caractéristiques accessoires. Si un homme a été reconnu coupable d'un cambriolage et pour cette raison qualifié de délinquant, on présume qu'il est susceptible de commettre d'autres infractions ; c'est ce postulat qui conduit la police, quand elle enquête sur un délit, à faire une rafle parmi les personnes connues pour avoir commis antérieurement des infractions. De plus, on considère que cet homme risque de commettre d'autres types de délit puisqu'il s'est révélé être une personne "qui ne respecte pas la loi". Ainsi un individu qui a été appréhendé pour un seul acte déviant court le risque, de ce fait même, d'être considéré comme déviant ou indésirable sous d'autres rapports »

Idem, p. 55-56

Les caractéristiques secondaires d'un statut sont les traits qui lui sont considérés comme le plus souvent associés, elles sont donc attendues par autrui. On s'attend à ce qu'un juge arbore l'aspect digne et austère qui semble convenir à sa fonction, à ce qu'un artiste soit excentrique, un délinquant jeune et membre d'une minorité ethnique, un clochard

sale et aviné. Quand ils sont visibles, contrairement au statut lui-même, ces stéréotypes fonctionnent comme un prédicteur du statut, ils suffisent donc à induire le marquage social et les comportements appropriés. On voit par exemple fonctionner cette mécanique prédictive quand le stéréotype raciste qui assimile délinquance et immigration suffit à susciter la crainte en présence d'un groupe de jeunes de type maghrébin, et à leur renvoyer l'image dépréciée d'eux-mêmes qui constitue un facteur d'exclusion sociale. En sens inverse, c'est en adoptant un costume et un comportement « respectables » que l'escroc obtient la confiance indispensable à sa profession.

La carrière déviante

L'entrée en déviance est un processus qui comporte un certain nombre d'étapes. L'acte délinquant lui-même (prise de drogue par exemple) en est seulement la première, il ne garantit en aucune façon que les autres soient franchies. Becker montre ainsi, avec la méthode de *l'analyse de carrière* empruntée à Hughes, qu'il existe des *carrières déviantes* dont la dernière étape seulement est l'intégration au groupe des déviants (ici des fumeurs de marijuana). Ainsi, la sensation de « planer », qui est décrite par le fumeur, n'apparaît qu'après un long apprentissage à l'issue duquel il adhère au groupe déviant en même temps qu'il parvient (enfin !) à reconnaître la nature de la sensation qu'il « doit » éprouver.

« Un individu ne pourra utiliser la marijuana pour le plaisir que s'il accomplit un processus d'apprentissage qui le conduit à se représenter la drogue comme un moyen de parvenir à cette fin. Nul ne devient fumeur s'il n'a appris 1) à fumer la drogue d'une manière qui produise réellement des effets ; 2) à reconnaître les effets et à les relier à l'usage de la drogue (en d'autres termes, à "planer") ; et 3) à prendre plaisir aux sensations perçues. [...]

Un individu n'adopte un mode de consommation régulier de la marijuana que s'il a appris à l'aimer, mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante : il doit aussi maîtriser les puissants contrôles sociaux qui font apparaître son usage comme immoral ou imprudent.

[...] En résumé, un individu se sent libre de fumer de la marijuana dans la mesure où il parvient à se convaincre que les conceptions conventionnelles de cet usage ne sont que des idées de personnes étrangères et ignorantes, et où il leur substitue le point de vue "de l'intérieur" acquis par l'expérience de la drogue

en compagnie d'autres fumeurs. »

H. S. Becker, *op. cit.*, p. 80, 83 et 102

On peut en déduire, le schéma type d'une carrière délinquante :

- milieu déstructuré, faibles ressources scolaires, aucune perspective d'insertion professionnelle, environnement dominé par l'expérience de la désinsertion sociale (repérée par le niveau de revenu du quartier, les taux de chômage et de délinquance...) ;
- identification à un groupe marginal et assimilation progressive de ses normes ;
- franchissement gradué des étapes qui vont d'une déviance isolée à des actes répétés (prise de drogue, chapardages, violences verbales, agressions physiques, guet pour protéger les plus « grands » qui volent ou « *dealent* »...), ces étapes constituent autant d'actes à caractère initiatique qui attachent, par la force symbolique du rituel, le jeune au réseau délinquant ;
- renforcement de l'étiquetage-stigmatisation ;
- apprentissage des techniques délinquantes (du guet au vol de mobylette, de la consommation au trafic de drogue, du vol à l'étalage au vol à main armée...) ;
- condamnations pour de petits délits et prestige lié à ces condamnations ;
- enfermement dans l'identité délinquante après le passage par la prison qui est à juste titre considérée comme une « école du crime », le milieu y socialise l'apprenti délinquant : élargissement du réseau, apprentissage des techniques délictueuses, intériorisation des normes comportementales internes (notamment la violence) et externes (relations avec les institutions spécialisées : policiers, avocats, magistrats, surveillants, éducateurs, assistantes sociales)... ;
- intensification du marquage social qui interdit la découverte d'un emploi sauf par le biais des institutions de réinsertion (un extrait de casier judiciaire est requis à l'embauche) ;
- condamnations aggravées dès qu'il y a récidive ; etc.

Outsiders a contribué à démystifier la déviance en la considérant avant tout comme une « étiquette » imposée par les « croisés » de la morale. On retrouve cette idée dans certains ouvrages d'Erving Goffman et chez Edwin Lemert (*Social Pathology*, 1951) qui distingue les déviations primaires (transgression initiale d'une norme) et secondaires (transgression résultant d'un étiquetage par la société).

« Quand un individu commence à utiliser son rôle déviant comme moyen de défense, d'attaque ou d'ajustement face aux problèmes ouverts ou tacites créés par les réactions sociales, alors la déviance peut être qualifiée de secondaire. Des preuves objectives de ce changement apparaîtront dans les particularités symboliques du nouveau rôle (vêtements, manières de parler, attitudes gestuelles, maniérisme) renforçant ainsi la visibilité sociale.

Il est rare qu'un seul acte déviant provoque une réaction sociale suffisamment forte pour entraîner une déviance secondaire [...]. Cependant si la famille et l'entourage ne réagissent pas violemment, le passage à la déviance secondaire sera évité. [...] Une relation progressive et réciproque entre déviation et réaction de l'entourage doit s'établir pour conduire à un composé croissant de déviations minimales et de réactions répétées, alors seulement on peut atteindre un point où le déviant est stigmatisé comme tel. [...]

Une illustration [...] peut être donnée dans le comportement du "mauvais garçon". Pour une raison ou une autre (par exemple excès d'énergie) l'élève suscite un chahut ; il est puni. Ensuite, par maladresse, il crée une bagarre, il est réprimandé. Puis il est puni pour une faute qu'il n'a jamais commise. Quand les enseignants le traitent de "méchant garçon" qui crée des problèmes, le garçon a le sentiment qu'on l'empêche de jouer le rôle qui est le sien. Alors il sera fortement tenté de jouer le rôle que les enseignants lui attribuent, surtout s'il y trouve autant de récompenses que de punitions. Il ne s'ensuit pas que le garçon va devenir un délinquant ou un criminel car il peut par la suite être réintégré dans des rôles normaux. Le garçon deviendra délinquant si le processus se poursuit en dehors de l'école. Les changements de personnalité les plus significatifs apparaissent quand la déviance s'intègre dans une catégorie sociale plus générale qui permet à l'individu de se classer comme un marginal dans la société. »

E. M. Lemert « Primary and Secondary Deviation », *Social Pathology*, 1951, p. 75-78, in H. Mendras, J. Étienne, *Les grands*

Une méthode d'investigation fondée sur le doute

Par la suite, au cours d'une très longue carrière, H. S. Becker s'est orienté vers la sociologie de l'art ; il est aussi devenu un brillant méthodologue, comme en atteste le titre de son principal essai sur le sujet : *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales* (1998). S'il souscrit au projet de Robert K. Merton (cf. chap. 6) de combiner empirie et théorie, il entend dans cet ouvrage proposer des techniques pour y parvenir *concrètement*. Il décrit ainsi les procédures permettant de surmonter les difficultés liées aux quatre grandes étapes de la recherche en sciences sociales :

- réflexion par le chercheur sur ses propres représentations du terrain ;
- construction d'un échantillon ;
- conceptualisation à partir d'observations singulières ;
- choix de principes logiques pour le traitement des données.

Contrairement à la modestie affichée de ses ambitions théoriques, cet ouvrage, appuyé sur de nombreux exemples tirés de l'histoire de la discipline, permet de situer l'interactionnisme de Becker au regard de la tradition sociologique. Par exemple, la question des représentations peut être posée en référence à la règle durkheimienne de « rupture avec les prénotions » ou à celle, wébérienne, de neutralité axiologique. Le repérage des conditions autorisant à généraliser à partir d'un ensemble de données peut être rapporté au parti pris méthodologique en faveur de la démarche qualitative, typiquement interactionniste, au détriment de l'approche quantitative.

À travers une foule d'exemples et d'anecdotes, Becker propose des « ficelles » qui laissent transparaître un point de vue décalé, voire même iconoclaste. C'est ainsi qu'il préconise (dans une démarche nommée « hiérarchie de la crédibilité ») de ne jamais s'en rapporter aux autorités pour recueillir des informations sur une institution (pour un lycée, ne pas interroger le proviseur, mais plutôt des élèves, ou des membres subalternes du personnel). Et Becker de finir son ouvrage par un appel à tous les sociologues : pratiquer la sociologie sérieusement, sans trop se prendre au sérieux...

5. Anselm Strauss : la trame de la négociation

Après avoir entamé des études de médecine [7], Anselm Strauss (1916-1996) se tourne vers la psychologie et la sociologie qu'il étudie à Chicago sous la principale influence de Blumer. Il devient en 1952 professeur assistant à Chicago où il côtoie notamment Hughes, puis Becker, Goffman, Davis et Freidson. Ses premiers travaux portent sur la question de l'identité (*Miroirs et masques, Une introduction à l'interactionnisme*, 1959) approchée par le biais de la psychosociologie. Mais Strauss se consacre aussi à des études de terrain, notamment dans le milieu médical dont il devient un spécialiste, qui fourniront la base de sa théorie de la segmentation professionnelle et des ordres négociés (notamment *Boys in white*, publié en 1961 avec H. S. Becker, Blanche Geer et E. Hughes). En 1960, Strauss quitte Chicago pour l'Université de Californie (San Francisco) où il travaille avec Barney Glaser sur la gestion de la mort à l'hôpital et les trajectoires biographiques de malades. Il approfondit avec ce même Glaser les questions méthodologiques qui fonderont la *Grounded Theory*.

Sociologie des professions et de la négociation

Strauss incarne, avec Eliot Freidson, la sociologie interactionniste des professions, telle qu'elle se développe en réaction à la perspective fonctionnaliste de William Goode et Talcott Parsons (cf. chap. 6). Rappelons que les fonctionnalistes centrent leur regard sur les professions « établies » (médecins, avocats...) qui disposent d'un prestige et d'un statut juridique particuliers leur garantissant une autonomie d'exercice, et estiment qu'ils les doivent à leur spécialisation fonctionnelle (attestée par la longueur de la formation initiale) et à l'utilité de leur métier pour la société.

Pour les interactionnistes, le prestige, l'autonomie et le statut juridique de certaines professions, loin d'être le fruit de caractéristiques « naturelles », sont le produit de stratégies des professionnels. La professionnalisation est comprise comme une stratégie de prise de pouvoir, menée par des acteurs, souvent collectivement, en général par des associations professionnelles : il s'agit de conquérir une position de force, si possible un monopole (qui paraisse légitime) sur le marché du travail, dans la définition des besoins des clients et dans la façon de leur rendre service. Là encore, l'enjeu des présentations de soi et des dénominations paraît central.

« Puisque le prestige est aussi étroitement lié à des symboles et même à des prétentions, justifiées ou non, il s'accompagne d'une tendance à maintenir une façade – par des appellations, la tromperie, le secret (en grande partie nécessaire) – qui dissimule ce qui est derrière. Dans les objets sociaux de moindre prestige, il peut être au contraire plus facile d'accéder à l'essentiel. »

E. C. Hughes, « Le travail et le soi », 1951, in *Le regard sociologique*, 1996, p. 80

Dans la lignée de Hughes, Strauss et Freidson n'auront de cesse de déconstruire les images que les professions établies – notamment les médecins – tentent de donner d'elles-mêmes. Strauss retrouve ainsi ce qu'il a théorisé pour les individus dans *Miroirs et masques* : les dénominations sont d'abord des masques qui sont le reflet du jugement des acteurs sur eux-mêmes et de l'image qu'ils veulent mettre en scène ; ce sont aussi des miroirs qui renvoient aux jugements que les acteurs portent sur les autres.

Strauss montre par exemple que l'image d'une communauté médicale homogène, unie autour des mêmes valeurs et du même souci de service de la société, n'est qu'une « image publique », une façade, un leurre. En fait, la profession médicale est composée de multiples sous-groupes (des « segments ») : « les identités ainsi que les valeurs et les intérêts sont multiples, et ne se réduisent pas à une simple différenciation ou variation. Ils tendent à être structurés et partagés : des coalitions se développent et prospèrent, en s'opposant à d'autres. Nous utiliserons le terme « segment » pour désigner ces groupements qui émergent à l'intérieur d'une profession. » [8].

L'étude des professions amène Strauss à analyser comment les différents segments coexistent, co-travaillent, quand ils sont rassemblés dans une même organisation. C'est le cas de l'hôpital où s'établit, selon Strauss, un « ordre négocié » entre les différentes professions et segments, les personnels profanes, les malades. Les acteurs apparaissent en permanente négociation (donnant-donnant, marchandage, diplomatie) sur les moyens à mobiliser pour parvenir à l'objectif officiel partagé : rendre les malades au monde extérieur en meilleure forme.

« L'hôpital apparaît comme un lieu où les membres du personnel, constitué en grande partie mais pas exclusivement de professionnels, se trouvent engagés dans un processus de négociation complexe afin à la fois de mener à bien leurs projets personnels et de mettre en œuvre – dans la division du travail

établie – des objectifs institutionnels énoncés soit clairement soit vaguement. Nous avons cherché à montrer comment la formation professionnelle spécifique, l'idéologie, la carrière et la position hiérarchique affectent toute la négociation : mais nous avons aussi tenté de montrer comment les non-professionnels peuvent affecter ce processus global. »

A. Strauss, *La trame de la négociation*, L'Harmattan, 1992, p. 110

Dans cette même perspective d'analyse mais dans un autre espace, le sociologue français Jean-Claude Kaufmann propose une « sociologie de la vie quotidienne » qui décrit ces micro-phénomènes qui constituent la « trame de la négociation ». On retiendra dans *La trame de la vie conjugale, analyse du couple par son linge* (1992), ce que nous pourrions appeler la naissance d'une institution. Il suffit en effet que « pour faire plaisir » à son compagnon l'un des deux (en général, la femme car tout la prédispose à « choisir » ce type-là de partage) accepte de repasser les chemises de l'autre plusieurs fois pour que naisse une habitude. Mais il sera ensuite plus difficile de refuser (désir que la relation réussisse ? crainte de la voir menacée par des questions d'intendance ?), ce partage va tendre à se pérenniser, et la définition de son rôle en découlera, c'est ainsi que naissent les institutions. Le couple « moderne » inverse donc la relation rôle/habitude : les rôles naissent aujourd'hui des habitudes alors qu'autrefois, les rôles étant prescrits de façon impérative, les habitudes en découlaient.

« Rôles et habitudes conjugales sont intimement mêlés, les habitudes pouvant être simplement considérées comme les composantes élémentaires constituant les rôles. Les deux fusionnent dans les règles interactives, le plus souvent implicites, qui fondent l'existence même de la famille. [...] Le rôle déterminait les habitudes : socialement préconstruit, il dessinait un cadre de conduite aux acteurs [...]. La femme pouvait s'organiser à son idée, mais elle devait être la ménagère. [...] Les habitudes de plus en plus construisent le rôle : évidence après évidence, geste après geste, au terme d'une longue accumulation, le rôle se dessine peu à peu, résultat d'une lente construction conjugale. Cette constatation débouche sur ce qu'il conviendrait d'appeler le paradoxe de l'habitude. L'habitude est en effet fondamentalement conservatrice, mémoire incorporée hors de la mémoire, sédimentée dans les interactions. [...] Et pourtant cet instrument du passé et de la conservation est celui-là même qui construit l'avenir. [...] Les jeunes couples improvisent en aveugles et, ce faisant, définissent des règles de conduites et des sens affichés à mille événements du quotidien. Souvent sans le savoir,

ils accumulent chaque jour ainsi des montagnes d'habitudes inscrivant les repères de leurs conquêtes : les nouvelles habitudes sont l'instrument de l'innovation sociale. Elles peuvent, ensuite se fixer en vastes ensembles définissant les conduites, "routiniser" l'existence, interdire l'innovation. Elles auront malgré tout constitué l'élément permettant d'inventer les rôles.

Les résultats bien sûr peuvent souvent paraître dérisoires : l'invention n'est qu'une fausse invention, une réappropriation de modèles déjà existants. Le plus important n'est cependant pas dans ce résultat. Il est dans le fait de choisir, d'avoir pu choisir, et d'en être conscient. »

J.-C. Kaufmann, *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, © Nathan, « Agora Pocket », 1992, p. 92-94

On voit avec cet exemple que l'interactionnisme ne rejette pas, mais réinterprète et dépasse, les conceptions holistes du social, en y ajoutant de la souplesse (à chaque interaction, les normes sont réinterprétées) et donc une dimension dynamique (les normes, bien qu'appriées, peuvent évoluer).

La *Grounded Theory*

Les interactionnistes doivent aussi à Anselm Strauss et ses collaborateurs [9] une formalisation de la démarche empirique et inductive qui leur est si chère : celle de la « théorie fondée » ou « ancrée » (*Grounded Theory*).

« Une théorie fondée est une théorie qui découle inductivement de l'étude du phénomène qu'elle présente. C'est-à-dire qu'elle est découverte, développée et vérifiée de façon provisoire à travers une collecte systématique de données et une analyse des données relatives à ce phénomène. Donc, collecte des données, analyse et théorie sont en rapports réciproques étroits. On ne commence pas avec une théorie pour la prouver, mais bien plutôt avec un domaine d'étude et on permet à ce qui est pertinent pour ce domaine d'émerger. »

J. Corbin et A. Strauss, *Basics of Qualitative Research : Grounded Theory, Procedures and Techniques*, Sage, 1990, p. 23, in A. Strauss, *op. cit.*, p. 53

L'objectif de Strauss est de fonder la légitimité des recherches qualitatives, jusque-là dépréciées, notamment par les quantitativistes.

Il est aussi de défendre un statut singulier du travail empirique : non plus simple élément de vérification d'une théorie (comme dans un raisonnement hypothético-déductif) mais cœur du travail théorique. Car il s'agit toujours de produire une théorie, mais une théorie ancrée sur le terrain. Les grands principes méthodologiques de la *Grounded Theory* sont [10] :

- collecte des données avec le minimum d'idées préconçues ;
- codage d'ouverture : coder les premières données en les nommant, les comparant, les regroupant ;
- échantillonnage théorique : diversification raisonnée des lieux d'observation de façon à permettre la comparaison ;
- codage axial : retourner sur le terrain avec les premiers codages et confronter les nouvelles observations à quatre questions (conditions de l'action, interactions entre les acteurs, stratégies et tactiques des acteurs, conséquences de l'action) ;
- codage sélectif : dégager une catégorie centrale d'analyse autour de laquelle vont être intégrées les autres catégories, et parvenir ainsi à une première théorie locale ;
- passage de la théorie locale à une théorie formelle en comparant des terrains différents.

« C'est la comparaison entre fumeurs de marijuana et musiciens de jazz qui a permis à Becker de produire sa théorie formelle de la "carrière déviante" en identifiant les mêmes processus, les mêmes étapes et les mêmes découpages de la réalité chez le fumeur occasionnel finissant par se définir comme drogué et le musicien amateur finissant par "voir le monde" avec les yeux de son groupe se définissant d'abord contre les "caves"... Dans les deux cas, la théorie formelle procède de la découverte d'homologies structurales entre des processus différents mettant en jeu la même catégorie théorique. »

D. Demazière, C. Dubar, *Analyser les entretiens biographiques*, © Nathan, 1997, p. 59-60 [11]

Si Strauss et les interactionnistes entendent placer l'expérience des acteurs au cœur de leur sociologie de l'interaction, ils ne limitent donc pas leur sociologie – contrairement à ce qui est reproché aux ethnométhodologues – à une saisie intersubjective du « vécu ».

« L'expérience qu'ont les gens, [...], c'est un phénomène intéressant, *mais tout de suite* je veux savoir ce qui se passe lorsqu'arrivent ces expériences, dans quelles conditions ont-elles lieu, comment (les gens) s'en débrouillent, quelles techniques, quelles stratégies ils utilisent. Étant un sociologue, je veux savoir ce qui se passe, à qui ils parlent, qui les aide, d'où viennent leurs stratégies. Je pense que la phénoménologie c'est intéressant mais ils (ces sociologues centrés sur l'expérience du sujet) ne la font pas bien surtout méthodologiquement. Ils commencent à ne plus être sociologues ! Une autre façon de le dire est de dire que quelqu'un comme moi est *toujours* en train de regarder les interactions, que ce soit avec soi-même ou avec les autres. Dès que vous faites ça, vous commencez toujours à introduire des conditions structurelles et, également, dès que vous faites ça, vous rencontrez des séquences d'interactions dans le temps. Et même si vous étudiez un phénomène comme l'identité ou la douleur, c'est immédiatement différent, *vous regardez un phénomène en termes d'action*. Si vous vous demandez : "qu'est-ce que cela signifie pour quelqu'un", pour moi, c'est la mauvaise question, vous devez la transformer en une question intelligente. Je viens de Dewey, de Mead aussi, dès que j'entends : "qu'est-ce que ça signifie (pour quelqu'un)", je commence à me demander que ressent-il, au travers de quoi passe-t-il (on reconnaît là la citation de Dewey "what are they undergoing"), immédiatement c'est actif. Ma version de l'interactionnisme est un modèle orienté vers l'action [...] avec les choses structurelles dans le paysage parce qu'elles sont les conditions de l'action. Il y a le contexte et les contingences. Vous avez des gens qui, comme le disait Blumer, sont très actifs – parfois ils le sont moins – mais ils essaient de contrôler leur destinée, c'est au cœur de l'interactionnisme. »

A. Strauss, *La trame de la négociation*, L'Harmattan, 1992, p. 40

6. Prolongement et critiques

L'approche interactionniste symbolique dépasse aujourd'hui le courant de l'École de Chicago. Elle s'étend d'abord à certains champs spécialisés, comme la sociologie de l'éducation, de la déviance ou de l'exclusion : on pense par exemple aux travaux de Serge Paugam sur les phénomènes d'exclusion et de pauvreté (*La disqualification sociale*, 1991, *La France et ses pauvres*, 1993, *L'exclusion. L'état des savoirs*, 1996). Par ailleurs, de nombreux auteurs, de tous horizons, ont adopté l'idée d'une capacité d'interprétation et de négociation des acteurs.

« Peut-on [...] dresser un bilan et estimer le rôle de l'interactionnisme symbolique dans l'histoire de la sociologie ? On peut au moins constater que les interactionnistes ont largement contribué à faire reconnaître et prendre en compte des dimensions essentielles de la vie sociale telles que la réflexivité ou les capacités d'interprétation et de négociation des acteurs sociaux. Il en est un indice remarquable : les sociologues en effet qui travaillent à l'élaboration d'une *great theory*, c'est-à-dire reprennent l'ambition d'une théorie sociale générale, s'efforcent tous d'intégrer à leur cadre conceptuel les acquis interactionnistes. Qu'on regarde par exemple pour s'en convaincre la part prise par la relecture de Mead dans le travail d'Habermas, ou celle de Goffman dans celui de Giddens. [...]

L'interactionnisme tend à s'affaiblir comme courant autonome, mais à se renforcer en s'intégrant à la culture commune des sociologues. »

J.-M. de Queiroz et M. Ziolkovski, *L'interactionnisme symbolique*, P.U. de Rennes, 1994, p. 129-130 (passage en gras souligné par nous)

Le courant reçoit néanmoins quelques critiques récurrentes.

Science ou littérature ?

Comme les représentants de la première École de Chicago, les interactionnistes symboliques se sont souvent vus reprocher leur manque de théorisation. Pire, certains considèrent que leur apport cognitif à la science sociale est maigre, tant leur sociologie paraît relever du sens commun (ce qui n'est pas un défaut aux yeux des interactionnistes) et leur écriture se réduire à de la littérature.

« [...] dès les origines et aujourd'hui encore, la sociologie apparaît comme ballottée, de façon plus ou moins permanente, entre la science et la littérature. E. Goffman, qu'on a occasionnellement désigné comme "le plus grand sociologue américain" de sa génération, a surtout, déclare Tom Burns dans la rubrique nécrologique que, sous le titre "Stating the obvious", il lui consacre dans le *Times Literary Supplement*, décliné avec talent des évidences. Il dut son succès à ce qu'il décrivit (et dénonça) avec acuité l'hypocrisie de la vie sociale. Cela lui valut une audience et des tirages plus typiques des ouvrages littéraires que scientifiques. En même temps, ajoute Burns, les sociologues

d'orientation scientifique éprouvaient quelque difficulté à discerner quels étaient au juste ses apports à la connaissance. »

R. Boudon, *Études sur les sociologues classiques*, tome II, PUF, 2000, p. 336

Autonomie de l'acteur et hypertrophie du « sens vécu »

Une autre critique touche la représentation théorique de l'individu. Elle vient essentiellement des courants holistes, qui lui reprochent d'accorder une trop grande place à l'autonomie de l'acteur et de négliger les contraintes sociales : l'autonomie serait avant tout une fiction qui, si elle leurre l'acteur, ne devrait pas tromper le sociologue. De façon plus surprenante, cette critique vient aussi parfois d'auteurs individualistes. Michel Crozier et Erhard Friedberg considèrent que les interactionnistes, en privilégiant le « sens vécu », négligent les formes de pouvoir ou de domination et s'interdisent d'analyser les formes d'intégration.

« Dans aucun de ces modèles d'analyse et d'interprétation du comportement, le problème proprement sociologique de l'intégration n'est réellement traité et, si l'apport de réflexion sur le vécu est éventuellement très remarquable, on ne débouche sur le sociologique qu'au prix d'une extrapolation abusive. »

M. Crozier et E. Friedberg, *L'acteur et le système*, 1977, © Le Seuil, 1992, p. 232

Les limites des méthodes qualitatives

À la recherche du sens subjectif donné par les acteurs à leur expérience, les interactionnistes privilégient la biographie, l'entretien et l'observation monographique *in situ*, et marginalisent la validation statistique. Ils rendent ainsi difficilement, ou trop facilement, réfutables leurs propositions générales. Les développements de la *Grounded Theory* tendent néanmoins à affaiblir cette critique.

Une analyse de la déviance qui exonère les acteurs de leurs responsabilités

L'insistance sur la question de l'étiquetage dans la définition de la déviance conduit à présenter les déviants sous un jour sympathique, et

la « société », avec ses « entrepreneurs de morale » sous les traits repoussants de l'acharnement répressif. Maurice Cusson nous enjoint à plus de prudence :

« Pour écrire son livre *Asylums*, Goffman (1961) fréquente pendant un an un hôpital psychiatrique ; il fraternise avec les patients et tente de découvrir comment ceux-ci perçoivent l'institution. C'est à partir du cadre de référence des malades que son livre est écrit. H. Becker fut, durant sa jeunesse, musicien de danse et, à l'occasion, il fumait un peu de marijuana avec ses collègues. C'est la description de ce milieu qui devait donner *Outsiders* en 1963. Un bon nombre d'ouvrages en sociologie de la déviance sont fondés sur des entrevues réalisées auprès de délinquants, d'homosexuels, de prostituées, etc., et tentent de présenter leur vision des choses. Dans ces conditions, il n'est pas très surprenant que les sujets ainsi étudiés soient présentés en termes soit sympathiques, soit neutres. À cet effet, le mot déviant lui-même est fort utile. Il y en a bien d'autres qui servent à minimiser les problèmes que pose la déviance : infracteur, situation problème, acte censé indésirable, culture de la drogue... Mais la neutralité qui sied si bien à l'homme de science est réservée au déviant. Quand vient le moment de décrire la réaction sociale, les jugements de valeur fusent : elle serait gratuite, partielle, subjective, discriminatoire, répressive, intolérante. Archer [...] évoque la réaction victorienne à la déviance sexuelle en des termes qui ne sont pas précisément neutres : elle aurait été *fiercely monogamist, narrowly procreative*. L'assimilation d'une réaction quelconque à une chasse aux sorcières est une technique rhétorique communément utilisée dans cette littérature. Comme le souligne Gassin [...], en criminologie, cette attitude aboutit à une banalisation du crime et à une dramatisation de la réaction sociale. L'intérêt de la sociologie pénale est limité si celle-ci se contente de ressasser les jugements des déviants sur les jugements créateurs de déviance. »

M. Cusson, *La déviance*, in R. Boudon (dir.), *Traité de sociologie*, PUF, 1992, p. 396

Certains auteurs rejettent l'approche de l'étiquetage pour certains actes – délinquance, criminalité – tout en la retenant pour en étudier d'autres. Ce n'est pas un hasard si Becker ou Goffman l'ont appliquée à des déviances sans nocivité ou à des victimes.

Ces quelques remarques ne font pas oublier que le courant interactionniste a longtemps échappé aux regards critiques. En

radicalisant les postulats des interactionnistes, l'ethnométhodologie a d'une certaine façon immunisé l'interactionnisme symbolique.

Section II - L'ethnométhodologie

« Le terme « ethnométhodologie » a été utilisé pour la première fois par Harold Garfinkel (1967) pour cataloguer l'étude du raisonnement pratique quotidien en tant que fondement de toute activité humaine. Une des considérations essentielles dans l'étude du raisonnement pratique est le fait que les individus utilisent le langage quotidien pour décrire le statut empirique de leurs expériences et de leurs activités. »

A. Cicourel, *La sociologie cognitive*, 1972, PUF, 1979, p. 133

1. Le courant et ses origines : phénoménologie et interactionnisme

Harold Garfinkel peut être considéré comme le principal inspirateur du courant ethnométhodologique. Bien que formé dans le département de sociologie de Harvard dirigé par Talcott Parsons, il est critique à l'égard du fonctionnalisme. Ses références sont plutôt la phénoménologie, dans la tradition d'Edmund Husserl (1859-1938) et d'Alfred Schütz, et l'interactionnisme symbolique de Chicago. Il enseigne à partir de 1954 à l'Université de Californie à Los Angeles (UCLA). Mais il faudra encore attendre une décennie pour voir se développer le mouvement, à son initiative et à celle de son ancien étudiant, Aaron Cicourel. La proposition centrale de l'ethnométhodologie est qu'il *faut considérer les faits sociaux comme des accomplissements pratiques* :

« Contrairement à certaines formulations de Durkheim, qui nous enseigne que la réalité objective des faits sociaux est le principe fondamental de la sociologie, on postulera, à titre de politique de recherche, que pour les membres qui font de la sociologie, le phénomène fondamental est la réalité objective des faits sociaux, en tant qu'accomplissement continu des activités concertées de la vie quotidienne des membres, qui utilisent, en les considérant comme connus et allant de soi, des procédés ordinaires et ingénieux pour cet accomplissement. »

H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1967, Cambridge Polity Press, 1984, p. VII, cité in A. Coulon, *L'ethnométhodologie*, PUF, Que sais-je ?, 1987, p.

Ce sont ces « procédés ordinaires », appuyés sur un stock de savoirs, qu'utilisent les membres dans leurs activités de la vie quotidienne que Garfinkel décide de qualifier d'ethnométhodes.

Ethnométhodes

« Savez-vous où j'ai trouvé ce terme ? J'étais en train de consulter les fichiers comparatifs de Yale. J'examinais la liste sans rechercher un terme particulier. Je regardais les titres et me suis arrêté à la section suivante : ethnobotanique, ethnophysiologie, ethnophysique. [...]

“Ethno” semble faire allusion, d'une façon ou d'une autre, au savoir quotidien de la société en tant que connaissance de tout ce qui est à la disposition d'un membre. Quand il était question d'ethnobotanique, il s'agissait, d'une façon ou d'une autre, du savoir et de la compréhension de ce qui constitue, pour les membres, les méthodes adéquates pour s'occuper des questions botaniques. [...] C'est aussi simple que cela, et la notion “d'ethnométhodologie”, ou le terme “d'ethnométhodologie”, était pris dans ce sens-là. [...]

Voilà le sujet de l'ethnométhodologie. C'est l'étude de l'organisation du savoir d'un membre de ses affaires quotidiennes, de ses propres activités organisées, lorsque nous considérons le savoir comme faisant partie du cadre même qui le rend organisable. »

H. Garfinkel, « Ethnométhodologie », in *Sociétés*, sept. 1985, vol. 1, n° 5, p. 5-6

La première référence du courant ethnométhodologique est la phénoménologie d'Alfred Schütz (1899-1959). Ce sociologue d'origine autrichienne qui s'inspire d'Edmund Husserl et de Max Weber est considéré comme le fondateur de la sociologie phénoménologique (*Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, 1932). Il étudie les schèmes d'interprétation mis en œuvre par les individus dans leur vie quotidienne pour donner un sens à leurs actions et pour comprendre le sens des actions d'autrui. Sa théorie s'organise autour de deux grands concepts :

- l'*intersubjectivité* par laquelle un individu comprend le sens des actions d'autrui :

« Le monde social de Schütz est celui de la vie quotidienne, vécue par des individus de sens commun, avec leurs pensées et leurs émotions de tous les jours, et qui ne portent pas a priori d'intérêt théorique à la constitution du monde. Ce monde social est un monde intersubjectif, un monde d'habitudes, dans lequel les actes de la vie quotidienne sont pour la plupart accomplis machinalement, dans lequel la réalité semble naturelle et sans problème.

Cependant, l'expérience subjective d'un individu est inaccessible à un autre individu. En principe, cela devrait empêcher toute possibilité d'une réelle connaissance intersubjective. Ce n'est pourtant pas le cas, grâce à deux "idéalisations" utilisées par les acteurs :

- celle de l'interchangeabilité des points de vue d'une part : on peut échanger les places et avoir ainsi le même angle de vue que celui occupé précédemment par l'autre ;
- celle de la conformité du système de pertinence d'autre part : tous les témoins d'un même spectacle supposent que les autres sont venus le voir pour les mêmes raisons que lui, qu'ils y portent tous un intérêt empirique identique [...].

Considérées ensemble, ces deux idéalisations composent "la thèse générale de la réciprocité des perspectives", qui marque le caractère social de la structure du "monde de la vie" de chacun. »

A. Coulon, *in* K.M. Van Meter (dir.), *La sociologie, textes essentiels*, Larousse, 1992, p. 456

la *typicalité*, processus par lequel un individu construit des catégories générales, des types d'expériences, de situations ou de comportements qui constituent des schèmes de référence et qui lui permettent de lire le social, de l'interpréter :

« Le monde extérieur n'est pas expérimenté comme une combinaison d'objets individuels uniques, dispersés dans le temps et dans l'espace mais comme des "montagnes", "des arbres", "des animaux", "des autres hommes". Je peux n'avoir jamais vu de setter irlandais, mais, si j'en vois un, je sais que c'est un animal et en particulier un chien, avec tous les traits familiers et le comportement typique d'un chien, et non pas, par exemple, d'un chat. Je peux raisonnablement demander : "Quelle race de chien est-ce ?". La question présuppose que la dissemblance de ce chien

particulier par rapport à toutes les autres races de chiens que je connais apparaisse. Elle peut alors être remise en question par rapport à la ressemblance qu'il a avec mes expériences admises telles quelles de chiens typiques. Dans le langage plus technique de Husserl, dont nous avons essayé de résumer les analyses de la typicalité du monde de la vie quotidienne, ce qui est expérimenté dans la perception actuelle d'un objet est transféré aperceptivement sur tout autre objet similaire, perçu seulement quant à son type. »

A. Schütz, « Common-sense and Scientific Interpretation of Human Action » (1953), in *Le chercheur et le quotidien*, Méridiens Klincksieck, 1987

Inspirée d'Alfred Schütz, la démarche compréhensive des ethnométhodologues s'appuie aussi sur les travaux de ses élèves, tels Peter L. Berger (né en 1929) et Thomas Luckmann (né en 1927) qui ont étudié à Vienne avant de rejoindre les États-Unis. Dans leur fameux ouvrage *La construction sociale de la réalité* (1966), ils distinguent deux processus de construction de la réalité : le *processus d'externalisation* par lequel l'homme construit la réalité sociale et le *processus d'internalisation* qui consiste en l'intériorisation de cette réalité à travers la socialisation.

L'autre source importante est l'interactionnisme symbolique dont H. Garfinkel retient deux enseignements : la focalisation sur les relations interindividuelles et les représentations de l'acteur ; la technique du travail de terrain et de l'observation participante.

Le courant ethnométhodologique, dont le foyer est le pôle californien UCLA-Berkeley et le duo Garfinkel/Cicourel, se développe ensuite avec une seconde génération dont les principaux représentants sont Michael Moerman, Harvey Sachs, Emanuel Schegloff, David Sudnow, Roy Turner, D. Lawrence Wieder, Don H. Zimmerman. Les publications du recueil des principales analyses de Garfinkel (*Studies in ethnomethodology*, 1967) puis du livre de Cicourel (*La sociologie cognitive*, 1972) constituent comme un nouvel acte fondateur. Dans les années 1970 et 1980, une troisième génération va diffuser les thèses ethnométhodologiques dans les autres universités américaines, puis en Europe. Les domaines de recherche se multiplient :

« Dans le cadre de la sociologie de la connaissance, nous pouvons faire une analyse des travaux de la deuxième et de la troisième génération des chercheurs ethnométhodologiques. Il y a plusieurs voies à suivre :

1. L'analyse de la conversation aux États-Unis, en Angleterre, et en France ;
 2. Les études des domaines particuliers de connaissances (la science, la religion, le droit, et la médecine) ;
 3. Les études menant à l'intervention sociale dans l'éducation, la justice et les institutions bureaucratiques ;
 4. Les études cognitives (la sociologie cognitive). »
- B. Jules-Rosette, « L'ethnométhodologie en perspective », *Sociétés*, n° 14, mai-juin 1987, p. 7

2. Harold Garfinkel et les ethnométhodes

Harold Garfinkel (1917-1987) soutient sa thèse de doctorat en 1952 à Harvard : *The perception of the Other, a Study in Social Order*. Nommé en 1954 à l'UCLA, il multiplie les enquêtes sur la vie quotidienne et inaugure un nouveau champ d'investigation : les ethnométhodes.

La compétence des membres

Le point de départ de la réflexion se situe en 1954. Pour les besoins d'une enquête, menée avec Fred Strodbeck (1919-2005) et Saul Mendlovitz de l'Université de Chicago, la salle des délibérations du tribunal de Wichita a été secrètement équipée de micros (un nouveau cas d'observation à l'insu des acteurs, mais ici sans participation). L'étude montre que les jurés se révèlent capables, sans formation juridique, de se forger une méthode d'évaluation pour distinguer le vrai du faux, le probable du vraisemblable, ou la pertinence des arguments. Les « membres » sont capables d'analyser la société en mettant en œuvre un savoir qui ne diffère pas fondamentalement de celui des sociologues professionnels. *Il n'y a donc pas de rupture entre sociologie profane et sociologie professionnelle.*

« Strodbeck avait installé des écoutes dans la salle des jurés à Wichita. Il me demanda d'aller à Wichita et d'écouter les enregistrements des jurés. Après avoir écouté les enregistrements, je devais parler aux jurés. Je devais voir ce qu'ils avaient à dire, tout en sachant moi-même déjà ce dont ils avaient parlé. À partir de ce travail, Mendlovitz et moi avons [...] rassemblé nos idées

sur la question suivante : comment les jurés savaient-ils ce qu'ils faisaient en exécutant le travail de jurés. Nous pensions que si nous utilisions les procédures de Bales, ces conversations enregistrées nous apprendraient beaucoup de choses. À partir des transcriptions, nous pourrions en savoir long sur la façon dont, dans leurs conversations, ils présentaient certaines caractéristiques de petits groupes. La question que nous nous posions était la suivante ; "Qu'est-ce qui fait d'eux des jurés ?".

[...] l'idée m'est venue d'analyser les délibérations des jurés. Je m'intéressais, par exemple, aux façons dont les jurés utilisent une certaine connaissance du fonctionnement des affaires organisées de la société – connaissance dont ils se servaient sans difficulté. Tout en exigeant cette connaissance l'un de l'autre, ils ne semblaient pas le faire sur le mode de la vérification. Dans leur rôle de jurés, ils n'agissaient pas comme des scientifiques dans le nouveau sens reconnaissable de scientifique. Cependant, ils étaient préoccupés par des notions telles que compte rendu adéquat, description adéquate, preuve adéquate. Ils ne voulaient pas "avoir de sens commun" lorsqu'ils utilisaient des notions de "sens commun". Ils voulaient suivre la légalité. En même temps, ils voulaient être justes. C'est en rédigeant tout ce matériel que j'ai eu l'idée qui allait conduire au terme "ethnométhodologie". »

H. Garfinkel, « Ethnométhodologie », in *Sociétés*, sept. 1985, vol. 1, n° 5, p. 5

Ce sont ainsi ces savoirs, procédures et considérations ordinaires dont se servent les individus pour agir dans les différentes circonstances dans lesquelles ils se trouvent, que Garfinkel qualifie d'« ethnométhodes » ; le préfixe « ethno » suggérant qu'elles relèvent du sens commun dont dispose chaque individu en tant que membre d'une société :

« Sans avoir au préalable reçu de formation juridique, les jurés possèdent les méthodes adéquates, en tant que membres de leur société connaissant la morale de leur vie quotidienne, pour faire preuve de leur compétence à juger des affaires judiciaires. Ces méthodes sont locales, particulières à une "tribu", et ne sont pas d'emblée lisibles pour un étranger. Les appeler des ethnométhodes, c'est marquer l'appartenance de ces méthodes à un groupe particulier, à une organisation ou une institution locales. L'ethnométhodologie devient alors l'étude des ethnométhodes que les acteurs utilisent au quotidien, qui leur permettent de vivre ensemble, y compris de manière conflictuelle,

et qui régissent les rapports sociaux qu'ils entretiennent. »

A. Coulon, *op. cit.*, p. 49

Il résulte de cette définition que l'ethnométhodologie, et la sociologie elle-même, peuvent à leur tour être considérées comme des ethnométhodes, ou des produits spécifiques du sens commun. Tout individu dispose en effet des méthodes adéquates pour interpréter la vie sociale et pour analyser ses propres pratiques : « *l'acteur social n'est pas un idiot culturel* ». Il n'est pas de fait social qui puisse échapper à sa conscience. L'acteur peut être son propre sociologue car il est le maître d'œuvre de ses pratiques. Mieux, Garfinkel considère l'acteur comme le plus, sinon le seul, apte à témoigner du sens de ses expériences et de la vie sociale. Le sociologue traditionnel (culturaliste et, surtout, structuraliste) veut dévoiler le sens caché des actions, car il les considère comme déterminées par une société qui leur préexiste. L'ethnométhodologie considère au contraire que les acteurs ne sont pas « agis », ils comprennent le sens de leurs actions...

« Les sociologues conçoivent l'homme-en-société comme un idiot dépourvu de jugement (*a judgemental dope*)... L'acteur social des sociologues est un "idiot culturel" qui produit la stabilité de la société en agissant conformément à des alternatives d'action préétablies et légitimes que la culture lui fournit. »

H. Garfinkel, cité par A. Coulon, *op. cit.*, p. 50

Ainsi Hugh Mehan décrit-il la « compétence interactionnelle » des élèves dans la classe car, non seulement ils connaissent le code normatif à respecter (ne pas courir, être propre...), mais aussi ils peuvent l'interpréter, c'est-à-dire qu'ils savent jusqu'à quel point il peut être enfreint sans sanction grave. Un élève compétent a su découvrir le fonctionnement concret de l'interaction.

Dans *Studies in Ethnomethodology* (1967), un ouvrage qui regroupe ses principaux articles, Garfinkel affirme une théorie du savoir quotidien : la construction de la vie sociale doit s'analyser à partir des expériences pratiques individuelles et des formes de langage engagées dans ces expériences. En effet, le langage étant au fondement de tout échange social, sa théorie emprunte principalement son vocabulaire à la linguistique.

« On peut situer l'ethnométhodologie entre la tradition phénoménologique et la philosophie du langage ordinaire ("*ordinary language philosophy*"). Pour ce faire, nous pouvons

énumérer huit aspects principaux de l'ethnométhodologie. Ces aspects caractérisent le travail de Garfinkel et de ses collègues.

L'indexicalité (les "expressions indexicales") ;

La réflexivité ;

Le concept de membre de la société ;

La disponibilité-disposition (la "restitualité" ou "*accountability*") ;

Les pratiques de l'action sociale (les "pratiques localisées") ;

La contextualité ;

La compétence unique ("*unique adequacy*") ;

La mise en scène de l'action sociale ("*scenic display*"). On peut considérer les "ethnométhodes" comme la totalité des huit aspects principaux. Nous pouvons aussi préciser que l'analyse des pratiques localisées est fondamentale pour tout travail ethnométhodologique. Néanmoins, tous ces aspects doivent être considérés comme un réseau. Ils ne sont pas en relation hiérarchique, ni en relation de sérialité. Par contre, ces aspects sont liés d'une façon intégrale, si bien que chaque fois que l'un est indiqué, les autres sont "impliqués". »

B. Jules-Rosette, « L'ethnométhodologie en perspective », *Sociétés*, n° 14, mai-juin 1987, p. 5

L'ethnométhodologie analyse des pratiques observées dans le cadre quotidien (« pratiques localisées ») et dans leur contexte d'action (« contextualité »). Il s'agit de rendre compte des méthodes qu'utilisent les « membres de la société » pour donner un sens à leurs actions. Ce compte rendu doit se baser sur une microanalyse des interactions et des conversations, à partir de l'expérience de l'acteur et dans ses propres termes. Le seul moyen d'accéder au sens d'une pratique est de la connaître de l'intérieur (« compétence unique »), lors de sa représentation concrète (« *scenic display* »).

Les concepts clés

L'indexicalité

La notion linguistique d'« indexicalité » rappelle que les mots ne

prennent sens que dans des situations particulières localisées. La prise en compte du contexte est indispensable car une part essentielle du sens réside dans le non-dit ou les sous-entendus. Des formules comme « vous voyez bien ce que je veux dire » ou « et cætera », renvoient à des éléments non lexicaux connus des locuteurs et d'eux seuls. Toute communication exige d'aller au-delà de l'information donnée, à chacun de compléter. Les membres ont acquis un vocabulaire descriptif, un répertoire des sous-entendus, c'est ce qui les définit comme membres.

Pour Garfinkel, c'est l'ensemble du langage, et non les seules expressions renvoyant explicitement au contexte, qui est indexical. Wilson et Zimmerman [12] prennent l'exemple du mot *rosebud*, que prononce Kane sur son lit de mort au début de *Citizen Kane*, le film d'Orson Welles. L'action se déroule en *flash-back*, et le spectateur est tenu en haleine par une énigme à rebondissements car ce mot n'a aucun sens apparent. Welles engage le public dans une série de fausses pistes, dont la solution n'apparaît qu'à la dernière image : la luge d'enfant de Kane jetée au feu est décorée d'un bouton de rose et du mot *rosebud*...

Le caractère indexical des interprétations du monde social dérange le sociologue car il empêche les généralisations, il est pris en compte par les ethnométhodologues, non comme une difficulté, mais comme une caractéristique intrinsèque de la société.

La réflexivité

Le terme de « réflexivité » désigne le fait que le langage est à la fois un élément de description et de construction de la vie sociale ; il est « performatif » (l'énonciation constitue l'action). Une formulation réflexive produit la situation en même temps qu'elle la dit. D. Lawrence Wieder cite le cas d'un détenu qui affirme à un éducateur « vous savez bien que je ne moucharde pas », une phrase qui renvoie au code d'honneur des détenus. Cette observation banale, qui renvoie chez les culturalistes aux normes sous-culturelles, est considérée par Wieder comme une formulation réflexive produisant la situation en même temps qu'elle la dit :

« – Elle énonce ce qui vient de se passer, par exemple : “vous m’avez invité à moucharder”.

– Elle formule ce que le jeune fait quand il dit : “ma réponse est de ne pas répondre”.

- Elle formule le “motif” de la non-réponse, à savoir la loi du silence.
- Elle indique la distance permanente et institutionnalisée entre un résident et un éducateur, un surveillant ou un sociologue.
- Elle coupe court à la sollicitation potentielle de celui qui pose les questions, qui est de l’autre côté de la barrière. »

D. L. Wieder, *Telling the Code*, in R. Turner (ed.), *Ethnomethodology*, Harmondsworth, Penguin Books, 1974, p. 144-172, cité in A. Coulon, *op. cit.*, p. 35

Le concept de membre

Parler de « membres », et non d’« acteurs » ou d’« individus », permet d’insister sur le rôle du langage commun dans la construction de la vie sociale. C’est en tant que membre d’une société qu’un individu acquiert le langage naturel commun et dispose de méthodes spécifiques d’évaluation (*ethnométhodes*). Garfinkel se réfère au philosophe phénoménologue français Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) :

« Nos recherches nous renvoient immanquablement à Merleau-Ponty pour réapprendre ce qu’il nous a enseigné : notre familiarité avec la société est un miracle sans cesse renouvelé. Cette familiarité, telle que nous la concevons, recouvre l’ensemble des accomplissements de la vie quotidienne comme pratiques qui sont à la base de toute forme de collaboration et d’interaction. Il nous faut parler des aptitudes qui, en tant que compétence vulgaire, sont nécessaires aux productions constitutives du phénomène quotidien de l’ordre social. Nous résumons ces compétences en introduisant la notion de “membres”. »

H. Garfinkel, Entretien avec B. Jules-Rosette, *Sociétés*, sept. 1985, vol. 1, n° 5, p. 5

La restituité (accountability)

Cette notion signifie que le social n’est pas donné mais qu’il se construit et s’actualise dans les pratiques quotidiennes. Toute pratique est un accomplissement, c’est-à-dire la transformation, la concrétisation d’une disponibilité en une disposition. Garfinkel cite le cas d’Agnès, un transsexuel devenu femme : pour paraître une femme « normale », il doit accentuer sa féminité, l’actualiser à chaque acte

car elle est mal routinisée :

« Garfinkel montre qu'Agnès doit continuellement exhiber, dans toutes les activités de sa vie quotidienne, les caractères culturels de la femme "normale". Cette production de son être-femme est un accomplissement pratique continu, jamais achevé, car elle ne possède pas une maîtrise routinisée de la féminité. [...] Elle montre ainsi, selon la formule de Simone de Beauvoir, "qu'on ne naît pas femme ; on le devient". On naît en général dans un corps de mâle ou de femelle, mais on doit ensuite culturellement devenir un garçon ou une fille et exhiber en même temps pour l'entourage le caractère accompli de la masculinité ou de la féminité.

L'*accountability* ici, c'est cette "exhibition" de la personnalité sexuelle dans les activités et les conduites de tous les jours. C'est sa déclaration constamment renouvelée, alors qu'en général elle est vécue comme naturelle parce qu'elle est routinisée. »

A. Coulon, *op. cit.*, p. 41

La société ne préexiste donc pas, elle résulte d'un « processus », de l'*accomplissement pratique* de ses membres. Il n'existe pas de monde social indépendant des pratiques sociales : la signification du social apparaît dans les interactions de ceux qui le composent et le construisent.

3. Aaron Cicourel et la sociologie cognitive

Aaron Victor Cicourel (né en 1929) qui obtient sa maîtrise à l'UCLA où enseigne Garfinkel, se fait connaître par l'étude qu'il consacre avec John Kitsuse (1923-2003) aux décideurs (*Decision-Makers*) dans le domaine de l'éducation (1963). Enseignant à Berkeley à partir de 1965, il va fédérer le mouvement ethnométhodologique. Il s'écarte toutefois de la perspective initiée par Garfinkel pour une ethnométhodologie inspirée de la linguistique de Noam Chomsky : la sociologie cognitive.

Il analyse les interactions en partant des « procédés interprétatifs » mis en œuvre par les acteurs sociaux. Le langage est donc au centre de l'interprétation : Cicourel dénonce l'emploi, notamment par les fonctionnalistes, de termes comme « statut », « rôle », « norme ». Le

compte rendu sociologique des actions devrait employer les classifications propres aux acteurs faute de quoi leurs schèmes de perception et d'interprétation resteraient inaccessibles à l'observateur :

« 1. Les participants à une interaction sociale “comprennent” apparemment beaucoup de choses (à partir de l'élaboration de signes verbaux et non verbaux), même si elles ne sont pas mentionnées explicitement. Les éléments non verbaux peuvent s'avérer aussi importants que les éléments verbaux.

1. Les acteurs attribuent des significations qui « permettent de comprendre » ce qui est décrit ou expliqué, même si à un moment donné la conversation ne semble pas très claire au partenaire ou à l'observateur indépendant, à cause de l'utilisation de certains termes. Par l'emploi de procédés interprétatifs les participants donnent des significations et des structures sous-jacentes. Le contenu apparent ne dévoile pas ces significations à un observateur, sauf si le modèle de celui-ci est orienté vers des structures de ce type.

2. Les participants à une interaction sociale présupposent un schéma d'interprétation (procédés interprétatifs) et sélectionnent certaines caractéristiques de la scène pour être en mesure d'expliquer et de combler les lacunes dans ce qui est décrit. [...]

3. D'une façon générale, les participants ne doutent pas des propos de l'autre et n'exigent pas de preuves extérieures. [...]

4. Les procédés interprétatifs suggèrent les informations (connaissances socialement distribuées) qui permettent à l'acteur d'associer des règles normatives générales aux scènes d'interaction vécues.

5. Les procédés interprétatifs et les règles de surface (normatives) fournissent à l'acteur une structure qui lui permet de compartimenter son environnement en domaines de signification.

6. Les procédés interprétatifs gouvernent le découpage de l'interaction en séquences et établissent les conditions nécessaires pour évaluer et produire des comportements que le chercheur qualifie d'attributs de “statut” et de “rôle” ou de “conduites appropriées”. L'articulation des procédés interprétatifs et des règles de surface (normatives) constitue un fondement à l'interaction concertée que nous appelons “structures sociales”.

7. En conséquence, des notions telles que “statut”, “rôle” et

“norme” ne peuvent être précises que dans la mesure où le modèle du chercheur tient explicitement compte des caractéristiques qui permettent à l’acteur d’identifier et d’agir selon les comportements “appropriés”. »

A. Cicourel, *La sociologie cognitive*, 1972, PUF, 1979, p. 51-52

Cicourel dresse alors la liste des propriétés de ces procédés interprétatifs qui permettent à l’acteur de lire la communication avec autrui et d’accéder à la signification de son environnement :

- la réciprocité des perspectives : interchangeabilité des points de vue ;
- la supposition d’un *et cætera* : tolérance de l’auditeur à l’égard d’un discours ambigu ou imprécis ;
- les formes normales : recours aux connaissances communes pour normaliser les conversations ;
- le sens « rétrospectif-prospectif » du moment : attente de précisions ultérieures et prise en compte d’informations rétroactives pour comprendre le sens du discours de l’autre ;
- la réflexivité du discours : prise en compte du contexte et des éléments non verbaux (silences, tons...) ;

les vocabulaires descriptifs en tant qu’expressions répertoriées (« *indexical* ») : répertoire de sous-entendus qui permettent de décoder le sens exact d’une expression.

Pour Cicourel, « les procédés interprétatifs fournissent perpétuellement des indications aux participants à une interaction sociale, de sorte qu’on peut dire qu’ils programment mutuellement les actions de l’autre au cours de la scène » (*op. cit.*, p. 74). Il fait de l’acteur le seul être réellement capable d’expliquer son action ; en cela, sa sociologie cognitive énonce les limites de la sociologie compréhensive.

4. Prolongement et critiques

L’ethnométhodologie a souvent fait l’objet de critiques radicales, voire acerbes. Cependant, il faut mettre à son crédit l’intérêt qu’elle porte à l’individu et à son action :

« Pour l'ethnométhodologie, l'action n'est pas à expliquer par des séries de faits qui la subsumeraient (par exemple des structures ou des fonctions sociales), mais elle est cela même qui donne sens et cohésion aux structures et aux fonctions sociales. Il y a certainement ici une innovation importante dans la mesure où l'ethnométhodologie restitue à l'action ses propriétés d'indécidabilité et renoue ainsi peut-être avec l'analyse kantienne de la liberté. »

P. Pharo, *Le sens de l'action et la compréhension d'autrui*, L'Harmattan, 1993, p. 79

De même, l'ethnométhodologie a constitué un apport incontestable dans le champ d'étude de la vie quotidienne, du langage, des interactions langagières (ou conversationnelles) :

« L'apport de l'ethnométhodologie. Il s'agit d'abord d'un recentrage du travail sociologique sur la vie quotidienne dans son détail, en particulier sur les façons de faire qui l'accomplissent. Cela mène à s'intéresser au langage tel qu'il est utilisé dans la vie quotidienne, c'est-à-dire dans sa fonction d'appoint à l'accomplissement des tâches pratiques. En fait, l'attention porte moins sur le langage dans son caractère de code que dans le parlé en interaction, c'est-à-dire la conversation. »

H. Varenne, « La conversation : ethnométhodologie et anthropologie culturelle », in *Sociétés*, sept. 1985, vol. 1, n° 5, p. 9

En brouillant les frontières entre savoir profane et sociologie professionnelle, l'ethnométhodologie a aussi pour vertu iconoclaste d'interroger les notions de savoir, de science, d'objectivité. Les prolongements ethnométhodologiques en sociologie des sciences (cf. chap. 4) sont ainsi cruciaux.

« Par sa recommandation positive d'une étude du savoir ordinaire ainsi que par son rejet de présuppositions analytiques basées sur la supériorité hypothétique du savoir des sciences humaines sur celui des équivalents profanes, l'œuvre de Garfinkel aboutit à un programme d'études qui a pour centre d'intérêt la constitution du savoir. »

J. Heritage, « Ethnométhodologie : un défi à la sociologie "conventionnelle" », in *Sociétés*, sept. 1985, vol. 1, n° 5, p. 9

On doit toutefois repérer certains excès. Ainsi, Lewis A. Coser, président de la puissante *American Sociological Association*, dresse en

1975 un véritable réquisitoire contre des analyses qu'il juge ésotériques, triviales, verbeuses et sans contenu théorique. Il rejette ainsi :

« L'énorme bavardage entourant l'ethnométhodologie, qui revient à une orgie de subjectivisme, une entreprise auto-indulgente dans laquelle des analyses méthodologiques sans fin et des auto-analyses conduisent à une infinie régression, où la découverte des ineffables qualités de l'analyste et de ses constructions privées de la réalité sert à masquer les qualités tangibles du monde... En essayant de décrire le contenu manifeste des expériences des gens, les ethnométhodologues négligent cette aire centrale de l'analyse sociologique que sont les structures latentes » [...] Ils "excluent délibérément de leur champ la plupart des domaines que la sociologie a explorés depuis Auguste Comte. »

L. Coser, « Presidential Address : Two Methods in Search of a Substance », *American Sociological Review*, 40, 6, déc. 1975, p. 691-700, cité in A. Coulon, *op. cit.*, p. 111-112

On peut ainsi s'interroger devant la *trivialité* de certains travaux. Il n'est pas certain que rapporter, jusque dans leurs moindres détails, les procédures suivies par les acteurs, et les descriptions qu'ils en font, révèle quoi que ce soit de décisif. Ainsi, relève Coser, Sudnow se demande comment traverser la rue sans se faire écraser, et en tire une « sociologie du coup d'œil », Schegloff consacre une énorme énergie à étudier le début et la fin des conversations téléphoniques. La banalité de la « découverte » du code d'honneur des détenus par Laurence Wieder révèle une autre faiblesse. Max Weber a établi la spécificité de la sociologie qui est d'étudier des objets immédiatement compréhensibles, une proximité délicate car il ne peut exister de science sans distance. Tout un chacun sait d'emblée interpréter la formule « vous savez bien que je ne moucharde pas » quand elle est prononcée par un détenu s'adressant à un éducateur. Si le sociologue se propose simplement d'en rapporter l'analyse profane, que nous apprend-il ?

L'« orgie de subjectivisme » constitue, selon Lewis Coser, un des aspects les plus critiquables de l'approche ethnométhodologique. Un point de vue que rejoint Pierre Bourdieu dans une conférence prononcée à l'Université de San Diego en mars 1986 :

« La science sociale, en anthropologie comme en sociologie ou en histoire, oscille entre deux points de vue apparemment incompatibles, deux perspectives apparemment inconciliables :

l'objectivisme et le subjectivisme, ou, si l'on préfère, le physicalisme et le psychologisme (qui peut prendre diverses colorations, phénoménologique, sémiologique, etc.). D'un côté, elle peut « traiter les faits sociaux comme des choses », selon la vieille maxime durkheimienne, et laisser ainsi de côté tout ce qu'ils doivent au fait qu'ils sont des objets de connaissance – ou de méconnaissance – dans l'existence sociale. De l'autre côté, elle peut réduire le monde social aux représentations que s'en font les agents, la tâche de la science sociale consistant alors à produire un « compte rendu des comptes rendus » (*account of the accounts*) produits par les sujets sociaux. »

P. Bourdieu, *Choses dites*, Minuit, 1987, p. 148

Conclusion

L'interactionnisme symbolique et l'ethnométhodologie ont largement renouvelé l'analyse sociologique. Leurs démarches, quoique parfois critiquées, irriguent aujourd'hui de nombreuses sociologies qui entendent combiner objectivisme et subjectivisme et envisager l'individu comme produit et producteur de la société. Le théorème de Thomas s'impose ainsi pour conclure ce chapitre :

« Quand les hommes considèrent certaines situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences. »

D. S. Thomas et W. I. Thomas, *The Child in America*, 1932

Notes

[1] Cf. A. Coulon : *L'École de Chicago*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1992 et J.-M. Chapoulie, *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*, Seuil, 2001.

[2] Blumer invente l'expression en 1937 mais il ne développe les bases de ce nouveau courant qu'à partir des années 1960.

[3] On retrouve plusieurs textes centraux de Becker sur sa page web personnelle (<http://home.earthlink.net/~hsbecker>).

[4] On se réfère ici au portrait de Strauss établi par Isabelle Baszanger : « Les chantiers d'un interactionniste américain », dans le recueil de textes de Strauss : *La trame de la négociation*, L'Harmattan, 1992, p.

11-63.

[5] R. Bucher et A. Strauss, « La dynamique des professions », 1961, in A. Strauss, *op. cit.*, 1992, p. 68.

[6] Barney Glaser pour *The discovery of Grounded Theory, Strategies for Qualitative Research* (1967), Juliet Corbin pour *Basics of Qualitative Research : Grounded Theory : Procedures Techniques* (1990).

[7] D'après I. Baszanger, in Strauss, *La trame de la négociation*, L'Harmattan, 1992, p. 51-55.

[8] Un chapitre de cet ouvrage présente très clairement la *Grounded Theory* et des exemples d'application (p. 47-82).

[9] T.P. Wilson, D.H. Zimmerman, « Ethnomethodology, Sociology and Theory », *Humboldt Journal of Social Relations*, 7, 1, p. 52-58, cité in A. Coulon, *op. cit.*, p. 30.

[10] Cf. N. Herpin, *Les sociologues américains et le siècle*, PUF, 1973.

[11] K. Knorr-Cetina, A.V. Cicourel, *Toward an Integration of Micro and Macro-Sociologies*, Routledge and Kegan Paul, 1981.

[12] P. Corcuff, *Les nouvelles sociologies*, Nathan, 1995.

Chapitre 10 - La sociologie et les autres disciplines scientifiques

Consacrer un chapitre aux rapports de la sociologie aux autres disciplines nous a paru essentiel pour terminer cette nouvelle édition de l'histoire des pensées sociologiques. Il ne peut s'agir en quelques pages de retracer l'ensemble des liens entre la sociologie et ses disciplines voisines ou lointaines, au regard du nombre de disciplines concernées et de la variété de ces liens selon les pays et les périodes depuis la naissance de la sociologie. Mais de donner quelques points de repère, permettant de situer comment les pensées sociologiques se sont développées, en lien avec des découpages disciplinaires, eux-mêmes produits de contextes historiques et sociétaux, d'enjeux institutionnels, de relations aux objets d'étude, de progrès méthodologiques.

Pour commencer, quelques rappels :

- Les partages disciplinaires, souvent dénommés « grands partages », ont été et restent l'objet d'intenses luttes d'influence et de reconnaissance entre les scientifiques, leurs publics, l'État. Ils ont d'abord été le produit d'enjeux entre les disciplines. Parce qu'il fallait qu'elle se fasse une place institutionnelle, la sociologie a ainsi entretenu des rapports de concurrence avec sa mère la philosophie et ses sœurs les plus proches : l'anthropologie, l'économie, la psychologie, l'histoire, la géographie...
- Au fil des décennies, ces partages ont évolué : au cours du ^{xx}e siècle, on a parlé de plus en plus couramment de socio-anthropologie, socio-économie, psychologie sociale et psychosociologie, socio-histoire... Tous les courants ne sont pas pour autant concernés par ces déplacements, vécus parfois positivement comme des brassages, parfois négativement comme des brouillages.
- Ces évolutions ont pris des formes différentes selon les pays et l'histoire propre de la sociologie. En Allemagne, par exemple, la sociologie a gardé de ses fondateurs une distinction beaucoup

moins nette avec la philosophie qu'en France.

- Les contours disciplinaires sont aussi le produit de rapports de force politiques. Que l'on pense par exemple à la création en France en mars 2012 d'une section de criminologie au Conseil National des Universités, portée par Alain Bauer, conseiller proche de Nicolas Sarkozy, puis à la suppression de cette section en août 2012 (à la suite du changement de gouvernement) sous la pression d'universitaires qui voient dans la criminologie au pire une simple préoccupation gouvernementale, au mieux un champ d'étude pluridisciplinaire, mais refusent qu'elle devienne une discipline institutionnalisée.

Au-delà de ces évidences, les débats entre disciplines renvoient à des épistémologies, des délimitations d'objet et des définitions de méthodes qui fournissent des clés de lecture pour l'histoire des pensées sociologiques.

Nous avons retenu dans ce chapitre trois disciplines : l'économie, l'anthropologie et la psychologie.

Section I - Sociologie et économie

1. Les origines de l'opposition

L'origine de la tension entre les deux disciplines est bien identifiée : d'emblée, la spécificité de l'économie semble être de ravalier les comportements sociaux « aux eaux glacées du froid paiement au comptant » pour reprendre la célèbre formule de Marx. L'homme de lettres écossais Thomas Carlyle (1795-1881), volontiers satirique, la qualifia de « science lugubre » (*dismal*) après avoir lu l'*Essai sur le principe de population* (1798) dans lequel Malthus rejette l'aide aux pauvres au motif qu'elle les inciterait à se multiplier, rendant ainsi leur charge insupportable : « Un homme qui est né dans un monde déjà occupé (...) n'a aucun droit de réclamer la moindre nourriture et, en réalité, il est de trop. Au grand banquet de la nature, il n'y a point de couvert disponible pour lui ; elle lui ordonne de s'en aller, et elle ne tardera pas elle-même à mettre son ordre à exécution. » (édition de 1803). La science économique, notamment classique (fin xviii^e/ mi-xix^e), et surtout néoclassique (fin xix^e à aujourd'hui), imagine un monde sans affects, ni relations sociales. Elle raisonne sur un lieu fictif, le marché, où se rencontrent des individus disposant de ressources limitées pour satisfaire des besoins illimités. Pour conduire à un optimum (dit « équilibre » dans le jargon des économistes), le marché doit être atomistique : si les acteurs sont en très grand nombre, aucun ne pourra influencer l'interaction, le résultat s'imposera à tous sans avoir été décidé par personne. Ainsi défini, l'*homo œconomicus* (John Stuart Mill, 1848) poursuit son seul intérêt personnel : satisfaction maximale/coût minimal. Tout autre objectif – passion, altruisme, solidarité, obéissance à des règles sociales... – serait contre-productif, à la fois pour lui et pour la société, comme le montre Adam Smith dans la célèbre métaphore de la « main invisible » :

« Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. (...)

Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il (l'individu, NDA) travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. Je n'ai jamais vu que ceux qui aspiraient, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général, aient fait beaucoup de bonnes choses. Il est vrai que cette belle passion n'est pas très commune parmi les marchands, et qu'il ne faudrait pas de longs discours pour les en guérir. »

A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), tome IV, p. 33

Tout au long du xx^e siècle, l'opposition est constante entre l'économie néoclassique dominante et, non seulement la plupart des sociologues (à l'exception notable du courant individualiste méthodologique, cf. chap. 9), mais aussi les économistes marxistes (Emmanuel, Gunder Franck, Baran, Sweezy, Polanyi), hétérodoxes (Schumpeter, Hirschmann), dépendantistes (Singer, Prebisch), institutionnalistes (Veblen, Galbraith), régulationnistes (Aglietta, Boyer, Coriat, Lipietz), conventionnalistes (Eymard-Duvernay, Favereau, Salais, Orléan, Thévenot), etc. Ces débats renvoient à la divergence fondamentale bien résumée par la formule de Bertrand Russel (cf. chap. 7) : « l'économie étudie comment les individus font des choix, la sociologie comment ils n'ont pas de choix à faire ».

Le sociologue étudierait donc des individus sous contrainte sociale, et l'économie des individus libres de toute attache. Dans leurs travaux d'« économie pure » (dont l'idéal-type est le modèle d'équilibre général décrit par Walras dans les *Éléments d'Économie politique pure ou théorie de la richesse sociale* en 1874), ils mettent en scène des atomes mus par la seule motivation du gain dont les choix interagissent dans un vide social absolu (ni famille, ni classe sociale, ni classe d'âge, ni caste, ni ethnie...), leur autonomie radicale étant la condition pour atteindre l'optimum, dit de Pareto, c.-à-d. une situation dans laquelle plus personne ne peut améliorer sa position sans détériorer celle d'un autre. Dans leurs travaux d'économie historique ou appliquée, ils adoptent un point de vue normatif constant : si les marchés réels n'ont pas l'efficacité démontrée par la théorie pure, c'est parce que la société résiste à l'individualisation. L'État, les syndicats, les réseaux d'entraide, les lobbies, entravent le marché, l'empêchent de donner sa pleine mesure avec des règles et des protections qui gênent l'action individuelle orientée vers le gain. Le chômage est dû à la protection du travailleur (SMIC, CDI, sécurité sociale...) ou du pauvre (RSA, CMU...), la vie chère, ou le déficit extérieur, au refus de la mondialisation, le sous-développement aux comportements «

irrationnels », c.-à-d. collectifs et traditionnels, ou aux formes anciennes de propriété et d'échange (réciprocité, redistribution, communauté...), qui bloquent la marche à la modernité et à la prospérité. Le message est clair et récurrent : quand l'économie est « encastree » dans la société (cf. *infra*), c.-à-d. soumise à des règles collectives, l'individu est enchaîné, la création de richesses est entravée. Il faut donc l'autonomiser, la désencastree, la prospérité suivra.

Et pourtant l'origine des sciences sociales est plutôt marquée par l'harmonie des points de vue...

Cette rupture entre les approches économique et sociologique n'était pas inscrite. En effet, la métaphore de la main invisible permet à juste titre de présenter Adam Smith comme l'inventeur de l'idée d'une harmonie sociale résultant de la recherche individuelle du gain. Mais il existe aussi un autre Smith, celui de la *Théorie des sentiments moraux* (un ouvrage antérieur dans lequel concept central est la « sympathie » et non l'intérêt) ou bien le critique virulent du comportement des chefs d'entreprise (« les maîtres ») dont il dénonce le « complot permanent ».

« Les maîtres sont en tout temps et partout dans une sorte de ligue tacite, mais constante et uniforme, pour ne pas élever les salaires au-dessus de leur taux actuel. Violer cette règle est partout une action de faux frère, et un sujet de reproche pour un maître parmi ses voisins et ses pareils. À la vérité, nous n'entendons jamais parler de cette ligue, parce qu'elle est l'état habituel, et on peut dire l'état naturel de la chose, et que personne n'y fait attention. Quelquefois, les maîtres font entre eux des complots particuliers pour faire baisser au-dessous du taux habituel les salaires du travail. »

A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), p. 92-93

Richard Swedberg souligne d'ailleurs à quel point le fondateur de l'économie faisait alors l'unanimité :

« L'œuvre d'Adam Smith apparut à l'aube des sciences sociales modernes alors même que ces dernières n'étaient pas encore divisées en disciplines indépendantes. C'est sans doute pour cette raison que Smith réussirait à passer avec autant de facilité des aspects économiques, aux dimensions politiques, sociologiques et

éthiques des phénomènes qu'il analysait. Cela explique aussi probablement pourquoi les premiers sociologues, qui voyaient dans la sociologie la science qui unirait les différentes sciences sociales, ont donné une telle importance à ses travaux. Ainsi, Auguste Comte qui détestait cordialement les économistes faisait une exception pour le "maître immortel", Adam Smith, et pour ses "lumineuses analyses". Marx l'admirait également et fut profondément influencé par son œuvre, en particulier dans ses premiers travaux. Toutefois, parmi tous les sociologues du xix^e, le plus fervent admirateur de Smith fut sans aucun doute Albion Small. Dans *Adam Smith and Modern Sociology* (1907), Small explique que quelqu'un qui aurait déjà lu des textes de sociologie, sans avoir aucune connaissance en économie, verrait très certainement dans *La richesse des nations*, un ouvrage de sociologie. Et il affirme que les sociologues, en ce qu'ils se distinguent des économistes, ont été les vrais successeurs de Smith ; en effet, "les sociologues ont conservé vivant le souffle vital de la philosophie morale de Smith". »

R. Swedberg, *Current sociology*, Sage Publication, Londres (1987), trad. fr., *Une histoire de la sociologie économique* (1994), Desclée de Brouwer, p. 43-44

... qui sera bien vite brisée par Auguste Comte

L'attaque du fondateur du positivisme contre l'économie est très virulente :

« (...) une simple considération préjudicielle (...) devrait suffire (...) à caractériser clairement cette inanité nécessaire des prétentions scientifiques de nos économistes, qui, presque toujours sortis des rangs des avocats ou des littérateurs, n'ont pu, certainement, puiser à aucune source régulière cet esprit habituel de rationalité positive qu'ils croient avoir transporté dans leurs recherches. Inévitablement étrangers, par leur éducation, même envers les moindres phénomènes, à toute idée d'observation scientifique, à toute notion de loi naturelle, à tout sentiment de vraie démonstration, il est évident que, quelle que pût être la force intrinsèque de leur intelligence, ils n'ont pu tout à coup appliquer convenablement aux analyses les plus difficiles une méthode dont ils ne connaissaient nullement les plus simples applications, sans aucune autre préparation philosophique que quelques vagues et insuffisants préceptes de logique générale, incapables d'aucune efficacité réelle. Aussi l'ensemble de leurs

travaux manifeste-t-il évidemment, de prime abord, à tout juge compétent et exercé, les caractères les plus décisifs des conceptions purement métaphysiques. »

A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1839, 47^e leçon, Bachelier, p. 266-267

John Stuart Mill, pourtant très favorable au positivisme, après avoir longtemps choisi de ne pas réagir aux violents propos de Comte, finit en 1865 par y consacrer un ouvrage : *Auguste Comte and Positivism*. Sa réponse n'est pas moins vive que l'attaque :

« Mais le côté faible de sa philosophie se montre d'une manière frappante dans ses observations critiques sur la seule tentative systématique qui ait encore été faite par une suite de penseurs pour constituer une science (...) Nous voulons, bien entendu, parler de l'économie politique, qu'il considère (...) comme n'étant ni scientifique, ni positive, et comme constituant une simple branche de la métaphysique, ce vaste réceptacle d'idées condamnées (...) Quiconque connaît les écrits des économistes n'a besoin que de lire les quelques pages où il les censure pour apprendre à quel point extrême M. Comte peut parfois être superficiel. Il affirme qu'ils n'ont rien ajouté de réellement nouveau aux aperçus originaux d'Adam Smith, quand tous ceux qui les ont lus savent qu'ils y ont tant ajouté qu'ils ont complètement changé l'aspect de la science (...) Il attache une importance presque puérile, dans un dessein de dénigrement, aux discussions qu'on trouve, sur la signification des mots, dans les meilleurs livres d'économie politique ; comme si de pareilles discussions n'étaient pas l'accompagnement indispensable du progrès de la pensée, et n'abondaient pas dans l'histoire de toutes les sciences physiques. »

J. S. Mill, *Auguste Comte et le positivisme* (1865), F. Alcan, 1869, p. 80-81

Outre cette puérilité, le peu de consistance de la polémique initiée par Comte est amplement démontré. On sait aujourd'hui que ses connaissances en économie étaient très limitées. Selon Roger Mauduit (*Auguste Comte et la science économique*, 1929), il avait lu Smith (le seul économiste à trouver grâce à ses yeux), un peu de Malthus et quelques économistes français, ce qui ne l'empêchait pas de promulguer une condamnation sans appel.

La polémique se poursuit avec la « querelle des méthodes » (cf. chap.

2), débutée en Allemagne et en Autriche, qui n'avait impliqué jusqu'ici aucun sociologue et qui gagne l'Angleterre dans les années 1870. Les principaux grands noms de l'économie politique britannique vont y prendre part, notamment Alfred Marshall, John Elliot Cairnes (1823-1975) ou John Neville Keynes (1852-1949). Selon Swedberg, la victoire des adversaires de Comte fut totale.

« Comte accusait l'économie politique d'être radicalement stérile. Cependant de quels résultats la sociologie, considérée comme une science dominante, étudiant la vie sociale des hommes dans sa totalité, peut-elle se prévaloir ? »

J. N. Keynes (1891), *The scope and method of political economy*, Kelley & Macmillan, 1955, p. 382

Cet épisode a laissé des traces sous la forme d'une division implicite du travail entre la sociologie et l'économie, qui plaçait la seconde en position nettement défavorable.

... qui aboutit à reléguer la sociologie au rang d'une « science des restes »

C'est aux États-Unis que la démarcation a été posée de la manière la plus claire, nous reprenons ici la présentation qu'en fait Swedberg. Les sciences sociales y sont groupées dès 1865 dans l'*American Social Science Association*, mais il apparaît très vite que ses différentes branches cherchent à s'institutionnaliser séparément, c'est-à-dire à faire leur entrée à l'Université en tant que disciplines à part entière. Or, pour y parvenir, il faut s'intéresser à un domaine d'études qui, d'une part fasse consensus dans la profession, d'autre part soit « disponible », c'est-à-dire distinct de ceux des disciplines déjà installées. Tout indique que les sociologues vont faire de même, mais les économistes prennent de l'avance : dès 1885, ils créent leur propre association, l'*American Economic Association*, qui va inviter en 1894 les sociologues à venir s'expliquer devant son congrès sur leur conception de la discipline.

La faiblesse des sociologues est alors mise en évidence : ils ne peuvent arguer d'aucun consensus, et leurs domaines d'études empiètent sur les disciplines voisines. Trois positions sont en présence : 1) Small et Ward s'en tiennent au vieux projet comtien : coordonner l'ensemble des sciences sociales ; 2) Giddings considère qu'il faut étudier les mêmes objets que les autres sciences mais sous un angle différent et il attaque maladroitement l'économie en lui assignant une place

secondaire ; 3) la plupart se rallient à une troisième conception plus confortable car elle est approuvée par les économistes : la sociologie doit s'intéresser aux domaines laissés libres. Simon N. Patten (1952-1922) qui a mené l'offensive au sein de l'AEA soutient cette troisième voie : l'économie est réservée aux économistes, les sociologues doivent choisir d'autres objets d'étude. Selon Mary O. Furner, ils doivent donc se contenter « de sujets desquels leurs attaquants se désintéressaient – les « restes » : le mariage, la famille, la pauvreté, le crime, l'éducation, la religion et le sexe [1] ». Les tenants des deux autres thèses vont s'y rallier à contrecœur et par sens tactique. Selon Small, il faut « gagner du terrain en jouant le jeu académique, avec les règles existantes », et Giddings admet que « l'Université ne pourrait supporter les redites ».

Il est clair que cet « arrangement » ne laisse aucune place à la sociologie économique. Écoutons ce qu'en dit Swedberg :

« Dans la conclusion que Cairnes et que les principaux économistes anglais tirèrent de ce débat, il apparaissait de manière implicite que la sociologie devait laisser l'étude de l'économie aux économistes et que les sociologues devaient se donner pour tâche – pour autant qu'ils en aient une – de décrire la société dans son ensemble. En d'autres termes, cela signifiait que, selon les économistes, les sociologues pouvaient étudier tout ce qu'ils voulaient, en dehors de l'économie. D'autres facteurs ont également contribué à faire de la sociologie, une “science des restes” pour reprendre l'expression qu'utiliseront par la suite les sociologues eux-mêmes et qui, soulignons-le, traduit le fait que la sociologie abandonne non seulement, le champ théorique des économistes, mais également celui de la science politique, ainsi que toutes les autres sciences sociales antérieures à la sociologie.

La division du travail entre les diverses sciences sociales s'est trouvée considérablement renforcée lors du processus d'institutionnalisation de ces disciplines. En effet, la règle qui avait été adoptée était que pour acquérir droit de cité au sein de l'Université, une science devait pouvoir montrer qu'elle possédait un domaine d'étude spécifique, différent de celui de toutes les autres disciplines déjà reconnues. Or, dans les combats que, au tournant du siècle, la sociologie dut ainsi livrer, cette discipline possédait un handicap certain par rapport à l'économie ; en effet, cette dernière pouvait se prévaloir d'une tradition scientifique beaucoup plus ancienne. Aussi (...) la sociologie se détourna-t-elle du domaine de l'économie, pour se restreindre à un ensemble assez hétéroclite de thèmes – les “restes” – comme par exemple la

famille, la pauvreté, le sexe ou l'éducation. »

R. Swedberg, *op. cit.*, p. 50

Cette position peu avantageuse induit chez les sociologues une sorte de « complexe d'infériorité » qui transparaît très clairement dans certaines de leurs postures, comme par exemple celle de John Goldthorpe :

« Les sociologues britanniques aimeraient se confronter directement aux économistes, mais ils hésitent à le faire parce que leurs connaissances en économie sont limitées, qu'ils n'ont aucune envie de les accroître et qu'en outre, face aux économistes, ils sont dans une situation d'infériorité sur le terrain de la rigueur d'analyse et de la démonstration. »

J. Goldthorpe, *Lettre à Ulf Himmelstrand*, 20 nov. 1985, citée par R. Swedberg, *op. cit.*, p. 41

La démarcation est donc nette et précoce aux États-Unis. En Europe, le constat peut être nuancé. Les fondateurs de la sociologie, notamment Weber, Durkheim ou bien sûr Marx, ont d'emblée inclus l'économie dans leur champ d'analyse. Weber et Durkheim ne portent pas le même jugement sur les économistes, mais tous deux utilisent la formule « sociologie économique » pour désigner leur propre approche. Et Durkheim a pris soin de la placer comme l'un des six champs de recherche dans lesquels se répartissent la vingtaine de collaborateurs de *L'Année Sociologique* aux côtés des sociologies générale, religieuse, morale et juridique, ainsi que de la morphologie sociale. Cela ne l'empêche pas d'être aussi très critique envers les économistes :

« L'économie politique classique a créé un monde économique qui n'existe pas, un *Güterwelt*, un monde isolé, qui demeure à jamais identique à lui-même et au sein duquel les conflits entre des forces purement individuelles sont régis par des lois économiques immuables. En réalité, c'est à l'intérieur de collectivités qui diffèrent fortement les unes des autres, que les individus essayent de s'enrichir, et la nature, comme le succès, de ses efforts, se modifient avec la nature de la collectivité dans laquelle ils se trouvent ».

É. Durkheim, P. Fauconnet, « Sociologie et sciences sociales », *Revue philosophique*, 55, 1903, p. 465-497

Max Weber (cf. chap. 3), qui était titulaire d'une chaire d'économie,

enrichit aussi l'analyse économique car il explique des comportements incompréhensibles à l'aide de la logique de l'intérêt, seule retenue par l'économie classique et néoclassique. En parallèle des actions utilitaristes, il envisage des actions guidées par les valeurs (rationalité axiologique), des affects ou des traditions, il envisage aussi des actions dont la rationalité n'a de sens qu'au sein du système de croyances propre à l'individu (prier pour la pluie semble absurde à l'esprit scientifique, mais c'est un acte rationnel pour celui qui voit derrière les phénomènes naturels l'action de puissances invisibles). De même, dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, il montre que c'est l'esprit du capitalisme, issu selon lui de l'*ethos* calviniste, qui expliquerait l'entreprise, le salariat et l'accumulation. Sa sociologie complète donc bien l'analyse des comportements économiques.

De même, Vilfredo Pareto (cf. chap. 2), qui fut pourtant le principal continuateur de la théorie de l'équilibre général et le successeur de Walras sur la chaire d'économie politique de l'université de Lausanne, reconnaissait l'incapacité de la théorie économique (la science des actions logiques) à rendre compte des comportements humains réels, et se lance dans la rédaction d'un *Traité de sociologie générale* « dont le but unique [...] est de rechercher la réalité expérimentale ».

Ni « science des restes », ni angle de vue particulier, ces approches sociologiques montrent que les comportements économiques ne s'expliquent ni par des calculs avantage-coût désincarnés, ni par des déterminismes sociaux, mais par un mélange indissociable des deux. Selon Richard Swedberg, cette approche très prometteuse que l'on trouve chez Weber, Durkheim, Schumpeter, Veblen ou Simmel, va pratiquement disparaître jusqu'aux années 1960 car la sociologie institutionnalisée se voit de fait cantonnée à des domaines qui n'empiètent par sur ceux des économistes.

Après avoir rappelé les fondements de cette relation tendue entre les deux disciplines, nous présenterons quelques-uns des thèmes où l'approche sociologique apporte un éclairage utile à la compréhension des phénomènes économiques. On en conclura que l'économie doit être, ou doit redevenir, une science sociale au plein sens du terme – science des façons dont la société s'organise pour satisfaire ses besoins – car l'approche par la simple mécanique des interactions marchandes n'a qu'un pouvoir heuristique limité.

2. Le mythe du grand partage et la question de l'« encastrement »

Nous avons vu, avec Durkheim, Weber ou Tönnies, comment l'opposition entre « société » (la solidarité organique de Durkheim) et « communauté » (solidarité mécanique) structure la pensée sociologique dès son origine : la société traditionnelle serait affective et sociale, la moderne froide et rationnelle. Cette opposition structure aussi la science sous la forme d'un double « grand partage » : à l'ethnologie, les sociétés traditionnelles, un ailleurs exotique par la distance et par les mœurs ; à la sociologie, les sociétés modernes ; et, à l'intérieur des sociétés modernes, à l'économie les actions rationnelles intéressées, à la sociologie, les actions non utilitaires et affectives.

Quand Malinowski décrit la *kula* (cf. chap. 6), ou le soin que mettent les Trobriandais à produire un excédent d'ignames dont ils font d'élégantes pyramides destinées à impressionner les voisins (« La perfection de son jardinage est l'indice général de la valeur sociale d'une personne »), quand Boas décrit le *potlatch* (cf. chap. 6), dans lequel les Indiens Kwakiutl s'affrontent en un combat rituel dont le vainqueur sera celui qui aura détruit la plus grande quantité de richesses dans des festins donnés aux tribus adverses, quand Margaret Mead rapporte l'obligation qui s'impose aux Arapesh de nourrir la famille de leurs sœurs, ils décrivent des sociétés où le calcul et l'intérêt semblent absents. L'économie y serait « encastrée » (« *embedded* ») dans la société selon la formule de Karl Polanyi, elle obéirait à des règles sociales et non à l'intérêt individuel propre aux sociétés de marché : réciprocité, redistribution, mise en commun. Écoutons Claude Meillassoux (1925-2005) décrire la société gouro de Côte d'Ivoire :

« Dans un tel système les femmes travaillent pour leur époux qui remet le produit aux aînés lesquels le redistribuent à l'ensemble de la communauté directement ou par l'intermédiaire des hommes mariés. Si nous ne retenons que les rapports aînés cadets, on peut définir deux modes de circulation des biens : une prestation des cadets aux aînés, une redistribution des aînés aux cadets.

Ce schéma qui n'est pas imaginaire révèle donc une relation de dépendance entre deux catégories individus qui se caractérisent économiquement par le fait que l'une reçoit les prestations de l'autre et contrôle donc la totalité de la production du groupe. »

C. Meillassoux, « Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance », *Cahiers d'études africaines*, vol. 1, n° 4, 1960, p. 38-67

Selon Mauss, « dans les économies et les droits qui ont précédé les nôtres », les échanges de biens s'inscrivent dans un « système des prestations totales » qui engage la communauté et non les individus (cf. chap. 2). Cette description des sociétés anciennes par les sociologues et les ethnologues est à l'origine du différend les opposant à une grande partie des économistes qui affirme avec Smith l'existence d'un « penchant naturel à tous les hommes (...) qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre », le goût du lucre étant un fait de nature. Ils affirment au contraire avec l'ethnologue autrichien Richard Thurnwald (1869-1954) : « Un des traits caractéristiques de l'économie primitive est l'absence de tout désir de tirer profit soit de la production, soit de l'échange » (cité par Polanyi). Selon Malinowski, « L'erreur fondamentale (...) est de supposer que « l'homme primitif », représenté par le sauvage contemporain, vit (...) libre de toute entrave due aux conventions et aux tabous sociaux. »

Cette thèse donne naissance à l'hypothèse du grand partage : économie traditionnelle encadrée dans la société / économie moderne rendue autonome par la force destructrice du marché. Elle apparaît le plus clairement chez Polanyi : une transformation brutale imposerait au xix^e siècle le triomphe d'une « utopie libérale », une « société de marchés généralisée » dans laquelle l'économie serait « désencadrée », sous la forme d'un « marché autorégulateur » libéré de toute contrainte sociale, gouverné par le seul intérêt.

« Un marché autorégulateur n'exige rien de moins que la division institutionnelle de la société en une sphère économique et une sphère politique. Cette dichotomie n'est en fait que la simple réaffirmation, du point de vue de la société dans son ensemble, de l'existence d'un marché autorégulateur. (...) La société du xix^e siècle dans laquelle l'activité économique était isolée et attribuée à un mobile économique distinct, fut en vérité une nouveauté singulière.

Un tel modèle institutionnel ne pouvait fonctionner sans que la société fût en quelque manière soumise à ses exigences. Une économie de marché ne peut exister que dans une société de marché. »

K. Polanyi, *La grande transformation* (1944), Gallimard, 1983, p. 105-106

Selon Polanyi, dans les sociétés traditionnelles, trois types de production correspondent à trois types d'échange : la redistribution

(produire pour donner au supérieur, à charge pour lui de répartir), la réciprocité (produire pour donner à un ami, un voisin, un parent...), et l'administration domestique (produire pour son propre compte). L'économie est donc enserrée, encastrée (« *embedded* ») dans les relations sociales. Il faut la « désencastrer » pour que se développe une économie de marché.

L'« utopie libérale » qui s'impose au tournant des xviii^e et xix^e siècles parvient à soumettre la société au point d'y instiller le système normatif qui prévaut dans les relations marchandes : individualisme, recherche du gain, valorisation de la performance... L'autonomie individuelle conditionne – et découle de – l'autonomisation de l'instance économique. Visant le gain, l'individu doit innover, et donc s'émanciper à l'égard des anciens et des traditions. Rationalisateur, cherchant à instrumentaliser son action, aux gestes traditionnels et aux pratiques magiques, il préfère des techniques dont il a éprouvé l'efficacité. Cherchant le gain individuel et l'équivalence des échanges, il rompt le principe de réciprocité qui régissait la circulation des biens, des services et des faveurs.

Selon Polanyi, l'« utopie libérale » va s'imposer par la force, mais ne l'emportera, sous la forme du « marché autorégulateur » que pour une brève période entre 1834 (abrogation du revenu minimal du système de Speenhamland) et les années 1930. Puis, le social reprend à nouveau le pas sur l'économique avec l'État-providence. Cette histoire s'ordonne autour de l'expansion irrésistible des relations commerciales.

« À ce marché vorace, il faut des marchandises, il faut que tout devienne marchandise, même ce qui ne l'était pas : le travail, la terre, la monnaie. Enfin ce marché rejette tout contrôle et prétend à une sorte d'autorité suprême : les États souverains eux-mêmes s'inclinent devant sa loi. »

L. Dumont, Préface à Karl Polanyi, *op. cit.*, p. IX

Elles vont balayer les institutions qui fondaient l'ordre ancien, d'abord de l'intérieur, en promouvant un nouvel état d'esprit (recherche du gain, prééminence de l'individu sur le groupe, de l'innovation sur la tradition), puis de l'extérieur, par des dispositions institutionnelles destinées à détruire les anciennes règles qui, en protégeant l'individu et, en l'enserrant dans un réseau collectif, entravaient le commerce, l'innovation, et la constitution d'un marché du travail.

Il reste que cette dichotomie entre les disciplines et entre les sociétés

est caricaturale : d'une part les sociétés traditionnelles ne sont pas étrangères à la rationalité instrumentale, d'autre part, de nombreux économistes ont montré les limites de l'approche en termes d'*homo oeconomicus*. Les recherches contemporaines en sociologie économique vont ainsi dépasser cette opposition simpliste. Elles donnent naissance à ce que le sociologue américain Mark Granovetter nomme « la nouvelle sociologie économique ».

3. Regards croisés : quand économistes et sociologues sont en phase

Le modèle économique standard constitue un triptyque – consommation, production, marché –, c'est celui que nous suivrons pour montrer les passerelles très tôt établies entre les disciplines.

Socio-économie de la consommation

Selon l'approche néoclassique, le consommateur compose son panier de sorte à tirer le maximum d'utilité de chaque euro dépensé : la qualité des biens étant homogène et connue, il choisit le moins cher à utilité donnée (pouvoir de satisfaire l'un des besoins qu'il a classés par ordre décroissant dans son échelle de préférence). Cela débouche sur les « fonctions d'utilité » des consommateurs qui constituent avec les « fonctions de production » des entreprises un système d'équations dont la solution est nommée « équilibre général » (cf. Pareto, chap. 2). Or, ce système n'admet de solution que sous une série de conditions clairement irréalistes. Trois d'entre elles nous intéressent : indépendance des fonctions les unes par rapport aux autres : le consommateur doit être libre de toute influence sociale (les fonctions d'utilité des autres agents) ou économique (les fonctions de production des firmes) ; homogénéité et transparence des produits (qualité identique et connue de tous les biens en compétition) ; décroissance de la demande par rapport au prix (le moins cher est toujours préféré).

En fait, la consommation est un domaine où économistes et sociologues ont toujours pratiqué le regard croisé. Dans les deux disciplines, une foule de travaux montrent que le consommateur calcule et optimise, mais que sa rationalité n'a aucun rapport avec celle du modèle : elle est sociale et s'inscrit dans un cadre opaque et hétérogène. Dans certains cas, il préfère l'article le plus cher, ce peut être un comportement économique efficient (Joseph E. Stiglitz, 1970) : la qualité étant inconnue, payer plus pour obtenir un meilleur

produit ; ou bien d'ostentation sociale : payer plus pour acheter de la distinction, du prestige social.

Ce thème de la consommation de « signes sociaux » se trouve notamment chez l'économiste américain Thorstein Veblen (cf. chap. 2) (*Théorie de la classe de loisir*, 1899). Selon lui, un bien n'est pas cher parce qu'il est rare, mais parce que son prix procure un avantage symbolique, la compétition sociale étant un motif essentiel de l'achat. Les membres de la très haute société, qu'il nomme « classe de loisir », pratiquent une consommation ostentatoire dans un but agressif, de domination. En se référant au potlatch, Veblen invalide à sa manière la théorie du grand partage : les motivations de l'homme moderne ne sont pas si nouvelles.

Maurice Halbwachs (cf. chap. 2) a aussi fait de la consommation le fondement des classes sociales : bien sûr les lois d'Engel (du nom du statisticien prussien qui les a établies en 1841), qui mettent en relation niveau de revenu et structure du budget, sont parfaitement vérifiées (plus on gagne, plus le poids de l'alimentation diminue, etc.). Mais cela n'est vrai qu'en moyenne, toutes classes sociales confondues. Si l'on compare à revenu égal des individus de milieux différents, on révèle des comportements spécifiques : les ouvriers consacrent moins à l'habillement et plus à l'alimentation que les employés, ils consacrent moins à leur intérieur et plus à des dépenses « qui les mettent plus étroitement au contact avec les groupes de la rue, ou de leur classe ». Explication : une profession non manuelle implique des contacts sociaux alors que les ouvriers sont plutôt confrontés à la « matière inerte », par contre ils ont une vie collective hors travail plus intense. Au total, chaque classe « détermine la conduite de ses membres, elle leur imprime sa marque propre et bien distincte pour chaque groupe avec une telle force que les hommes faisant partie des classes sociales séparées, bien qu'ils vivent dans un même milieu et à la même époque, nous donnent quelquefois l'impression qu'ils appartiennent à des espèces différentes. » (*La classe ouvrière et les niveaux de vie*, 1912). Un constat analogue est établi par Edmond Goblot (cf. chap. 2) qui écrit que « certaines dépenses (...) paraissent indispensables uniquement parce qu'elles se voient » (*La barrière et le niveau*, 1925) ou encore par Charles Wright Mills, sociologue américain radical, quand il considère les employés comme contraints de vendre leur « personnalité » (cf. chap. 4).

De nombreuses études économiques et sociologiques confirmeront ces intuitions sur les effets de distinction et le marquage social des comportements de consommation. Selon l'économiste américain James Stemble Duesenberry (1918-2009) (*Income, Saving and the*

Theory of Consumer Behaviour, 1949), les biens sont aussi des signes de distinction ou d'appartenance sociale. Les groupes inférieurs cherchent à imiter la consommation des supérieurs alors qu'ils disposent d'un revenu plus faible. Ils achètent ainsi du prestige en consommant « au-dessus leurs moyens », c'est l'effet de démonstration ou effet Duesenberry. Cette analyse converge avec la théorie de la « socialisation anticipatrice » proposée en sociologie par Robert K. Merton (cf. chap. 6) : certains individus cherchent à échapper à leur « groupe d'appartenance » en adoptant le comportement de groupes sociaux jugés supérieurs, le « groupe de référence », dont ils veulent partager les valeurs et les normes. L'expression « *to make up with the Jones* » (rivaliser avec les Jones) illustre bien cette idée.

Plus tard, Henri Chombart de Lauwe (cf. chap. 4) souligne les spécificités de l'alimentation ouvrière : plats « copieux », aliments « nourrissants », boissons « fortifiantes » (dans une enquête de 1956). En 1976, une enquête dirigée par Claude Grignon sur les styles de vie populaires confirme l'existence de ces « goûts de classes » : elle établit des listes de viandes, légumes ou fruits, typés « bourgeois » ou « populaires », indépendamment des écarts de prix. Elle montre aussi que le surtravail des ouvriers (heures supplémentaires, travail « au noir ») vise à réduire l'écart de niveau de vie afin de se mettre « en conformité sociale ». Dans *La Distinction, critique sociale du jugement* (1979), Pierre Bourdieu propose une version radicale de cette sociologie de la distinction. Selon lui, elle est un vecteur de « domination symbolique » (cf. chap. 7) : ceux qui disposent de la plus grande quantité de capitaux symboliques et culturels, possèdent le monopole de la définition des goûts « légitimes » et « vulgaires », « nobles » et « vils », c.-à-d. qui marquent une frontière quasi infranchissable entre ceux qui les ont hérités et les autres. Souci utilitaire ou fonctionnel des classes populaires, du paraître chez les classes moyennes, du contrôle de soi chez les bourgeois, il dresse une typologie sociale des goûts :

- « goût de luxe » des professions libérales et industrielles les plus élevées ;
- « aristocratie ascétique » des cadres et professions intellectuelles dont les membres ont dû se cultiver pour être cultivés, et ne bénéficient donc pas de cette distance à la culture légitime qui fait la distinction naturelle des fractions supérieures des classes dominantes ;
- « prétention » de la petite bourgeoisie qui cherche à se distinguer par des signes de richesse qui lui valent le mépris

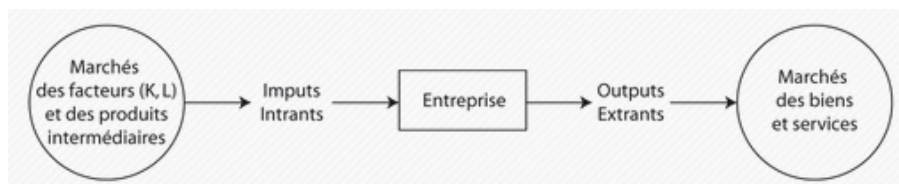
condescendant des classes supérieures ;

- « goût de la nécessité » et pratiques autonomes des classes populaires : « l'art de boire et de manger reste sans doute un des seuls terrains sur lesquels les classes populaires s'opposent explicitement à l'art de vivre légitime ».

La consommation apparaît ainsi comme un acte indissociablement économique et social. Nous allons voir que c'est aussi le cas de la production.

Socio-économie du travail et de l'entreprise

Selon la théorie économique standard, la firme est une boîte noire, seul compte ce qui y entre et ce qui en sort (modèle *input-output*) et non ce qui se passe entre ses membres. Son action est déterminée de l'extérieur par les marchés : à l'entrée, elle achète des facteurs (capital, travail) et des composants ; à la sortie, elle vend des produits. Elle ne dispose d'aucune marge de manœuvre, et se contente de réagir aux signaux des prix sur les marchés d'inputs et d'outputs.



Cela revient à assimiler le groupe « entreprise » à un individu. La firme – entité collective – est donc envisagée comme si son comportement ne différait pas de celui d'un producteur individuel. En contradiction avec le principe individualiste méthodologique qu'elle revendique, la théorie néoclassique considère donc l'action du groupe, non comme la résultante des actions individuelles, mais comme si elle était le fait d'un acteur collectif.

D'emblée, des économistes ont vu une faille dans cette théorie : il n'est pas nécessaire d'être un fin observateur du social pour constater la difficulté rencontrée par le chef d'entreprise pour obtenir de son personnel qu'il travaille plus et plus vite. Refuser la théorie de la lutte des classes est une chose, nier l'existence de comportements divergents dans le groupe social « entreprise » en est une autre. Dans le vide heuristique laissé par la théorie économique standard, il y a donc un espace immense pour les travaux empiriques, tant des sociologues que des économistes.

Nous avons présenté au fil de cet ouvrage une grande variété de ces travaux s'intéressant au fonctionnement réel des organisations et des collectifs de travail. Ces recherches ont un double souci :

– Avec E. Mayo et l'école des Relations Humaines (cf. chap. 2), W. F. Whyte et E. Hughes (cf. chap. 9), il s'agit d'abord de dépasser Taylor qui, conformément au modèle néoclassique (l'*homo œconomicus* au travail optimise le couple effort-gain), imaginait des réactions de type pavlovien aux stimuli positifs (prime au rendement) et négatifs (sanctions) utilisés par l'encadrement. Pour Mayo, il s'agit aussi de proposer, à mi-chemin de la science et du conseil en management, une stratégie de mobilisation des « ressources humaines » fondée sur la motivation et la recomposition des tâches.

– En suivant les travaux de R. Merton, P. Selznick, A. Gouldner, P. Blau, H. Mintzberg, il s'agit aussi de dépasser Weber qui imaginait une bureaucratie rationnelle et efficace. Cette approche donne naissance à des avancées décisives : la théorie de la rationalité limitée (March et Simon, cf. chap. 9), la théorie stratégique qui considère les organisations comme des systèmes complexes dont l'action (et surtout l'inaction, voire la paralysie) résulte des stratégies poursuivies par leurs membres qui visent leur propre intérêt et non la réalisation de leurs missions (Crozier et Friedberg, cf. chap. 9).

L'étude des marchés est aussi un point de convergence des approches économiques et sociologiques.

Socio-économie des marchés

Un choix technologique dans l'agriculture

Nous avons présenté la description par Henri Mendras du cheminement qui conduit une part importante des paysans du Béarn à revenir au maïs qu'ils avaient toujours cultivé (le « grand roux »), après avoir essayé l'« Américain », un maïs hybride, symbole de la modernité et du rendement (cf. chap. 5). L'américain est plus avantageux sur tous les critères, il fait partout ailleurs l'unanimité, comment expliquer ces réticences ? Mendras montre que ce choix, apparemment économique-technique renvoie en fait à des systèmes de valeurs incompatibles : capitalisme « spéculatif » *versus* polyculture paysanne, droite contre gauche, anticléricalisme contre religion. « Le vieux Cassandre avait raison, cet Américain détruisait l'agriculture en tant que système technique et en tant que genre de vie », « tout se jouait autour de la compatibilité entre l'hybride et le système

technique, économique, social et même politique local. ». Ce choix est vécu comme une menace par la société paysanne. Son comportement ne relève pas de la rationalité économique au sens étroit, il constitue un « fait social total ». Cette entorse à la loi de l'intérêt n'étonne pas, elle concerne une société encore traditionnelle, au moment de son basculement vers le tout marché. Mendras fait vivre ici l'un des derniers épisodes de la « *fin des paysans* » (le titre de l'ouvrage cité) : les « paysans » sont en passe de céder la place aux « exploitants agricoles ».

La réciprocité dans le contrat de travail

Dans son célèbre article « *Labor contracts as partial gift exchange* » (1982), l'économiste keynésien américain George Arthur Akerlof (né en 1940, Nobel 2001) se réfère explicitement à des sociologues, notamment Marcel Mauss et Elton Mayo. Selon lui, le contrat de travail présente une dimension de réciprocité. Il s'appuie sur des travaux empiriques qui révèlent d'importants écarts dans la relation salariale : certains salariés travaillent plus, ou moins, que d'autres ; certains employeurs paient plus, ou moins, que d'autres. Ces observations contredisent l'idée d'un salaire d'équilibre unique correspondant à une productivité marginale du travail également unique. Son interprétation est clairement de type sociologique : travailleurs et firmes font, ou ne font pas, un « don » à leur partenaire, et ils en attendent un « contre-don » (en termes de rémunération et d'avantages annexes ou de reconnaissance pour les salariés / de productivité pour les chefs d'entreprise). Cela constitue un facteur de chômage involontaire. En effet, l'employeur engagé dans ce « donnant-donnant » refuse alors d'embaucher des chômeurs prêts à accepter un salaire inférieur de peur de mettre en péril cette « convention de productivité » selon la formulation adoptée par l'« économie des conventions ». On voit dans cette référence à la sociologie à la fois une reconnaissance des limites de l'économie, et une sorte d'« abus de référence ». En effet, cette réciprocité ressemble à une forme aménagée de rationalité économique, alors que chez Mauss le don n'est pas motivé par l'attente du contre-don, bien qu'elle n'en soit pas absente, mais par le respect d'une norme sociale, d'une valeur supérieure à l'individu, ou d'une croyance (la peur du « mana » de l'objet : rompre la chaîne des dons/contre-dons attire le malheur). Toujours est-il qu'introduire de la réciprocité dans le contrat salarial réconcilie les deux approches : norme sociale et recherche du gain.

Keynes, Merton : la prophétie auto-réalisatrice

Pourquoi les marchés d'actifs (financiers notamment) sont-ils aussi chaotiques ? Ils sont pourtant les seuls dont l'organisation s'approche du modèle théorique du marché parfait : confrontation réelle et instantanée de toutes les offres et toutes les demandes aujourd'hui mondiales, atomicité, commissaire-priseur, prix unique, etc. C'est cette question qui conduit John Maynard Keynes à expliquer l'évolution des prix à la bourse par un mécanisme psychosociologique que Merton nomme « *self fulfilling prophecy* » (prédiction créatrice ou auto-réalisatrice). Merton, dans *Éléments de théorie et de méthode sociologique* (1953), donne l'exemple de la panique bancaire (un « *run* ») : il suffit qu'une rumeur annonce (à tort ou à raison, peu importe) la faillite d'une banque, pour qu'elle se produise. En effet, les clients inquiets courent, par prudence, c.-à-d. par calcul rationnel, vider leur compte sur-le-champ. Une telle masse de retraits est évidemment insupportable car la banque ne conserve au coffre en espèces qu'un faible pourcentage des dépôts. La faillite est alors inéluctable : en agissant rationnellement pour s'en protéger, ils l'ont donc provoquée, c'est un cas typique des effets pervers étudiés par R. Boudon (cf. chap. 9).

Cette vision est fondée sur la caractéristique première de l'univers économique selon Keynes, à savoir l'incertitude : « Il n'existe (...) aucun fondement scientifique sur lequel construire le moindre calcul de probabilité ; tout simplement : nous ne savons pas [2]. » L'incertitude est donc un aléa non probabilisable, c.-à-d. pour lequel il n'existe pas de statistique permettant de penser qu'un événement (espéré ou craint) se situe dans une certaine fourchette de probabilité plutôt que dans une autre. Dans ce cas, n'ayant aucun point fixe auquel se raccrocher pour former sa vision de l'avenir, l'individu se fonde sur des indices non scientifiques : superstition, mimétisme, tirage au sort, préjugés. Le calcul économique rationnel permet bien sûr d'établir la « vraie » valeur des titres : profits anticipés pour une action, rendement actuariel pour une obligation, mais cela ne leur est d'aucune utilité. En effet, pour gagner, ou ne pas perdre, il faut connaître non pas la « vraie » valeur du titre, mais son prix futur tel qu'il est anticipé par la majeure partie des opérateurs. Le travail du spéculateur consiste donc à deviner ce que sera l'opinion moyenne, mais comme tous raisonnent de même, il faut découvrir ce que l'opinion moyenne estime être l'opinion moyenne, et ainsi de suite...

C'est ici qu'intervient la prophétie auto-réalisatrice qui explique les bulles et les krachs : une rumeur peut emballer un cours quand l'information est intégrée aux anticipations, au moment où elle devient un « savoir partagé » (selon la formule de J.-P. Dupuy, *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*,

1992). Détenir une information n'a pas d'intérêt en soi. Pour que le cours monte, il faut : 1) que tout le monde le pense ; 2) que tout le monde pense que tout le monde le pense. On achète, ou l'on vend, si l'on s'attend à ce que les autres fassent de même.

N'ayant aucun moyen de deviner ce que sera l'opinion générale, l'individu rationnel doit suivre les opérateurs les plus réputés. En effet, si certains servent de guides aux autres, l'information utile se réduit à leur jugement. Se placer dans leur sillage garantit de ne pas se trouver « collé » à contresens du marché. Sur un marché d'acteurs moutonniers, une hausse ne s'interrompt pas au voisinage de la « vraie » valeur, elle se poursuit tant que les leaders n'annoncent pas son retournement. Quel que soit l'écart avec la valeur plausible, le prix d'achat n'a aucune importance si l'on pense revendre plus cher, c'est l'origine des bulles financières. Par leur capacité à soutenir un mouvement très au-delà de la logique, ces « gourous » offrent des occasions de gains mais ils mettent en danger les opérateurs qui les suivent et l'économie tout entière (krachs, crises monétaires...).

Consommation, fonctionnement des entreprises, régulation des marchés, autant de comportements qui ont donc intéressé très tôt les grands noms de la sociologie et de l'économie, ouvrant ainsi la voie à une véritable hybridation des disciplines.

4. La nouvelle sociologie économique

Dans les années 1970, une série de travaux donne naissance à ce que Mark Granovetter nomme la « nouvelle sociologie économique ». Selon Philippe Steiner (*La sociologie économique*, 2011), leur démarche est une réaction à l'« impérialisme économique », une tendance très ancienne qui va jusqu'à refuser toute pertinence aux approches non économiques du social. Déjà Ludwig von Mises (1883-1953), l'une des grandes figures de l'école autrichienne en économie caractérisée par son positionnement extrême dans l'espace du libéralisme, niait l'existence d'actions non rationnelles. Le principe fondateur de cet impérialisme consiste à affirmer que l'ensemble des comportements humains peut s'expliquer par un arbitrage avantage/coût, qui est au fondement de l'école néoclassique en économie, car il est impossible d'échapper à la règle selon laquelle toute action implique d'allouer « des moyens rares (le temps est toujours limité) à des fins alternatives ». Il est en plein renouveau dans le monde anglo-saxon, notamment avec le succès des travaux de l'économiste de Gary S. Becker (cf. chap. 9) qui applique le calcul avantage/coût à des domaines aussi divers que le mariage, la fécondité, le crime, les addictions ou la

discrimination sociale, et avec l'essor de la *Rational Action Theory*, notamment représentée par James S. Coleman (cf. chap. 9), qui l'élève au rang de principe explicatif universel.

Cette réponse de la sociologie à l'impérialisme économique repose selon Granovetter sur deux propositions :

« Mon approche de la sociologie économique repose sur deux propositions sociologiques fondamentales : premièrement, l'action est toujours socialement située et ne peut pas être expliquée en faisant seulement référence aux motifs individuels ; deuxièmement, les institutions sociales ne jaillissent pas automatiquement en prenant une forme incontournable, mais sont “construites socialement” »

M. Granovetter, « The old and the new economic sociology », in R. Friedland et A. F. Robertson (éd.), *Beyond the Marketplace*, Aldine de Gruyter, 1990, p. 95-96

Ces deux idées – des actions « socialement situées » qui ne peuvent donc se réduire à des motifs individuels, et des institutions créées par l'histoire sociale et non imposées par des contraintes techniques – fondent un contre-projet capable de résister à l'impérialisme économique. Il ne s'agit pas de refuser l'explication économique, mais de combiner son niveau d'analyse et celui de la sociologie. Cette posture s'applique bien sûr à des domaines très divers, mais elle se polarise, au cœur même de l'approche économique, sur l'étude des marchés car il s'agit de montrer que la sociologie est à même de contribuer utilement à l'élucidation de mécanismes que les économistes sont loin d'avoir épuisés.

Les quelques exemples qui suivent nous confirmeront cet apport.

Viviana Zelizer : la morale et les marchés

Les travaux de cette professeure de Princeton se focalisent sur des marchés spécifiques choisis pour leur charge symbolique et sociale très forte parce que, soit l'objet échangé (la vie humaine), soit le médium de l'échange (l'argent), mettent en jeu la société tout entière. Ces travaux valident une idée qui est au cœur de la « nouvelle sociologie économique » : l'économie n'a jamais été désencastrée, elle demeure engluée dans le social, elle ne peut s'en extraire qu'au prix d'une violence extrême, et n'y réussit que partiellement. On évoquera trois études de Viviana Zelizer.

Dans *Morals and Market* (thèse de doctorat, 1979), elle étudie la naissance de l'assurance vie. Condamné moralement, ce marché ne prend son essor qu'à partir des années 1850 après que les assureurs ont imaginé un argumentaire efficace : le bon père de famille n'est plus celui qui respecte un tabou (« la vie est sacrée, on ne peut en faire commerce ») mais celui qui dépense pour protéger les siens. Économiquement, c'est un investissement : sacrifice de consommation immédiate dans le but d'un gain futur. Dans la société traditionnelle, la veuve et l'orphelin étaient à la charge de la communauté (les proches : famille, parentèle, paroisse, etc.), cette « protection sociale de proximité », déjà aléatoire, perd son efficacité dans une société marchande, où l'individualisme, l'anonymat urbain (cf. Simmel), puis la crise de la famille, délitent le lien social communautaire. On mesure alors l'étendue des possibilités de l'économie monétaire : le marché peut tout, y compris remplacer la famille, mais à la condition de ne pas heurter de front le code moral : s'assurer est donc présenté comme un « devoir » et non une « affaire ». Puis, après 1870, les démarcheurs imaginent un second argumentaire : l'assurance est aussi un instrument d'épargne, un investissement d'avenir. On passe donc d'une réciprocité communautaire (le groupe protège l'individu) à une réciprocité marchande (l'assurance mutualise le risque : ceux qui meurent jeunes sont indemnisés par les plus résistants, via l'assureur qui prend sa marge).

Dans *Pricing the Priceless Child* (1985), Zelizer étudie la modification de la valeur monétaire des enfants. Au xix^e, on se référait à leur utilité économique : nulle pour un bébé, mais non négligeable pour un enfant de 8 ou 9 ans. Entre 1870 et 1930, la loi relève progressivement l'âge légal du travail des enfants, puis instaure l'obligation scolaire. Les classes supérieures ont inventé l'enfance sans valeur économique, l'État l'impose aux classes populaires. Dans les années 1930, les enfants du peuple rejoignent les autres dans le monde de l'enfance improductive et sanctifiée. Sacralisé, l'enfant devient littéralement « hors de prix », en tirer un gain devient immoral, sa valeur émotionnelle rend son travail tabou.

Cependant, il est des occasions où il faut néanmoins fixer un prix, Zelizer en fait le centre de son étude. C'est le cas quand un assureur doit indemniser les parents d'un enfant décédé, ou quand le tribunal doit fixer les dommages-intérêts auxquels il condamne le responsable d'un accident. Sur le marché noir de l'adoption, une « compensation » pécuniaire est versée aux parents biologiques. La valeur à indemniser étant désormais émotionnelle, il n'existe plus de critère décent pour la fixer, son prix ne peut que s'envoler. Dans l'échelle de l'émotion, sa valeur étant étrangère à toute notion d'utilité, le bébé l'emporte

désormais sur l'enfant plus âgé.

Non seulement, l'enfant n'a plus de prix, mais il a un coût qui ne va cesser de croître, son éducation est vue comme un investissement d'avenir : elle est très onéreuse aux États-Unis pour ceux qui veulent éviter l'école publique réputée médiocre. En échange, les enfants doivent des satisfactions émotionnelles, leur participation aux tâches familiales ou leurs éventuelles activités rémunérées (job de vacances...) sont plus éducatives qu'utilitaires. Le travail des enfants est désormais exclusivement scolaire, leur revenu n'est plus gagné, il est donné, sous forme d'argent de poche ou d'étrennes.

Dans *The Social Meaning of Money* (1994), Zelizer part du refus du point de vue classique initié par Simmel (*Philosophie de l'argent*, 1900). Dans l'économie monétaire, l'argent est un outil technique de l'échange, il rend les choses et les individus commensurables (mesurables sur une même échelle). Sa neutralité libère l'individu des contraintes du lien social communautaire. L'argent est donc un facteur de l'individualisation (il « désencastre » dirait Polanyi), une évolution à la fois positive (liberté) et négative (isolement). Chez Simmel, le rôle de la ville est identique : le citoyen est anonyme, c.-à-d. à la fois plus libre et plus solitaire. Selon Zelizer, Simmel se trompe : l'argent n'est pas neutre, il est chargé affectivement, il a une odeur, il est porteur de sens. S'il pénètre progressivement tous les foyers, cette généralisation ne lui ôte pas le marquage social résultant de son origine (jeu, travail, cadeau, activité illicite), de sa destination (loyer, alimentation, gaz, détente, santé...), du membre de la famille qui le contrôle (mari, femme, enfant).

L'argent fait donc l'objet de controverses à propos de son usage socialement convenable. Ces débats donnent lieu notamment à des manifestations du féminisme : exigence d'autonomie des femmes au foyer de la classe moyenne qui veulent disposer d'une allocation mensuelle plutôt qu'avoir à justifier chaque dépense, conseils pour obtenir plus d'argent du mari, procès à propos du vol entre époux. Dans cette marche à l'autonomie, l'allocation mensuelle n'est qu'une étape. Refusant cette forme aménagée de soumission, les femmes veulent ensuite accéder à la source, grâce au compte bancaire joint. Plus tard, elles obtiennent d'accéder dans des conditions identiques au marché du travail et à l'argent du travail. Les dates-clés pour la France sont : 1907 : libre disposition du salaire ; 1945 : suppression de la notion de « salaire féminin » ; 1965 : droit de travailler sans l'accord de l'époux.

Zelizer montre que le salaire féminin est toujours considéré comme un

revenu d'appoint. L'homme étant le « *bread winner* », c.-à-d. celui qui subvient aux besoins de la famille, le revenu de la femme est utilisé différemment. Généralement, il est affecté à des dépenses exceptionnelles, ou considérées comme futiles, superflues.

Contrairement à la théorie de l'encastrement qui fait de l'argent un moyen pour l'individu de s'affranchir des contraintes sociales, Zelizer montre à quel point les présents, leurs valeurs, leurs circonstances sont régis par des règles collectives plus que par des choix individuels. L'argent des cadeaux est d'abord un objet social. Inverser les termes « argent » et « cadeau » débouche sur une interrogation centrale dans la famille et pour « les entrepreneurs de morale » : a-t-on le droit de faire des cadeaux d'argent ? La réponse la plus claire concerne les dons aux pauvres : les dons en nature (vêtement, nourriture...) sont recommandés par peur que l'argent n'aille au cabaret, au vice ou au jeu. On s'oriente aussi vers des cours d'économie domestique dans lesquels on en apprendra le bon usage, par exemple en enseignant la technique des enveloppes (loyer, charbon, repas, loisirs, etc.). De même, l'argent de poche est donné aux enfants sous condition qu'ils en rendent compte. Le donateur se prévaut donc de son pouvoir pour soumettre le donataire à une définition extrinsèque de son intérêt. À l'instar de l'enfant, le pauvre est donc un mineur incapable.

Les travaux de Viviana Zelizer soulignent avec éclat les limites d'une approche économiciste des questions économiques. Au-delà des calculs d'intérêt, l'argent joue donc un rôle central, la définition de son bon usage, la répartition des droits et des moyens de le gagner ou de le dépenser sont autant d'occasions de définir et de redéfinir la position de chacun au sein du groupe.

Mark Granovetter : la force des liens faibles

Dans son célèbre article « La force des liens faibles » (1973), Mark Granovetter mesure la force des liens interindividuels en croisant 4 quantités qui caractérisent leurs relations (durée, émotion, confiance, services) :

« La force d'un lien est une combinaison (probablement linéaire) de la quantité de temps, de l'intensité émotionnelle, de l'intimité (la confiance mutuelle) et de services réciproques qui caractérisent ce lien »

M. Granovetter, *Sociologie économique*, Le Seuil, 2008, p. 45-46

À partir de cette définition, il souligne un paradoxe : plus un lien est

faible, plus il est efficace pour atteindre des buts, notamment économiques. En effet, les liens forts sont ceux qui relient les membres d'une même communauté : famille, groupe professionnel, religieux, social, ou ethnique. En étudiant des phénomènes comme la recherche d'emploi, ou l'innovation (adoption d'une nouvelle technique, d'une nouvelle idée, ou d'un nouveau comportement), il montre que les liens faibles sont des vecteurs privilégiés du changement car, en sortant du cercle des relations habituelles, ils donnent accès à des informations, des ressources autres que celles fournies par les proches. Par exemple, nombre d'employeurs privilégient le recrutement au sein de leur communauté : familiale, ethnique ou locale. L'individu qui, malgré ces liens forts qui constituent son premier atout, n'est pas sorti du chômage est donc en très mauvaise posture. L'étude de Granovetter (1974) montre qu'un chômeur a d'autant plus de chances de trouver un emploi qu'il dispose d'un plus grand nombre de liens faibles : dans ce cas, les contacts extérieurs au cercle des proches, qui, par définition, a été mobilisé en premier, sont les ressources les plus décisives. Le noir qui ne connaît aucun blanc réduit ses chances de quitter le chômage par rapport à celui qui a des relations, même ténues, dans d'autres milieux. Dans sa célèbre étude sur la participation à une émeute, Granovetter révèle, au-delà des groupes sociaux qui y sont partie prenante, le rôle primordial des réseaux sociaux, c.-à-d. des nœuds de relations interindividuelles.

L'intérêt croissant pour l'étude des réseaux sociaux [3], à la fois en sociologie et en économie de l'entreprise (une discipline en plein essor), confirme l'importance de ce thème des liens faibles. En effet, nouveau paradoxe, à l'heure des géants multinationaux, l'entreprise efficace ressemble de plus en plus à un « ensemble creux » (les économistes disent « *hollow corporation* »). Elle tend à réduire sa taille tout en multipliant ses contacts pour s'inscrire dans des réseaux. L'approche dominante dans cette socio-économie des entreprises préconise que l'entreprise hiérarchique centralisée fordiste cède la place à des réseaux interentreprises de PME, qui elles-mêmes remplacent en leur sein le commandement hiérarchique par des relations interindividuelles entre pairs.

Au-delà de leur efficacité pour élargir les ressources auxquels les individus ont accès, Granovetter montre leur importance pour l'intégration macro-sociale. En effet, ces liens faibles permettent également d'éviter le fractionnement de la société en communautés fermées, soudées par des liens forts.

« Le développement de la théorie sociologique passe [donc] nécessairement par une analyse des relations entre les niveaux

macro et micro. Or, une telle analyse met en lumière un certain nombre de paradoxes : les liens faibles, souvent dénoncés comme source d'aliénation par les individus, apparaissent ici au contraire comme des instruments indispensables aux individus pour saisir certaines opportunités qui s'offrent à eux, ainsi que pour leur intégration au sein de la communauté ; au contraire, les liens forts, qui engendrent la cohésion sociale, se traduisent par une fragmentation de l'ensemble social. Les paradoxes sont toujours un bon antidote pour les théories trop limpides. »

M. Granovetter, « La force des liens faibles » (1973), *Sociologie économique*, Le Seuil, 2008, p. 72

Jusqu'ici, les comportements économiques étudiés sont soit très généraux, comme les réseaux et les liens sociaux, soit très pointus mais portent sur des faits dont la dimension économique est problématique car elle met en jeu des valeurs. On respectait d'une certaine manière le partage traditionnel entre économie, la science des comportements intéressés, et sociologie, la « science des restes ». Avec les marchés financiers, on aborde le noyau dur du champ d'étude réservé à l'économie : les marchés de l'argent représentent ce qui s'approche le plus de l'idéal-type du marché parfait (infinité d'acteurs atomistiques, information parfaite, confrontation en temps réel de l'offre et de la demande sur tous les marchés et à tous les moments du temps, existence d'un commissaire-priseur à même de fixer les prix d'équilibre), et la théorie économique semble avoir tout dit à leur propos. Les produits qui s'y échangent semblent exempts de toute dimension sociale, psychologique ou symbolique : ils ne diffèrent que par une caractéristique purement économique, à savoir un couple rendement-risque (pour gagner plus, il faut prendre le risque de perdre plus). Quand des sociologues l'abordent, ils empiètent donc sur un territoire qui n'est pas le leur et où on voit mal ce qu'ils peuvent apporter. Nous allons montrer avec l'étude de Baker que l'éclairage sociologique est aussi utile là où on l'attend le moins.

Wayne E. Baker : la fixation des prix sur les marchés financiers

Wayne E. Baker publie en 1984 les résultats d'une enquête effectuée sur le marché des options du Chicago Board of Trade sous le titre « *The Social Network of National Securities Market* ». Sur un marché d'options, les opérateurs échangent des titres appelés options qui donnent à leur acquéreur le droit, mais non l'obligation, d'acheter (« *call* ») / ou de vendre (« *put* ») une certaine quantité d'un actif

(matières premières, produit financier), appelé sous-jacent, à un certain prix et à une certaine date. Les acteurs prennent donc des positions qui sont autant de paris quant aux prix futurs des actifs. Ces marchés spéculatifs sont caractérisés par une très grande volatilité (très forte variation du prix par rapport à la moyenne). Cette volatilité se décompose en deux éléments – volatilité de l'actif sous-jacent et volatilité des options – qui agissent l'une sur l'autre. Plus la volatilité augmente, plus l'incertitude est grande, et la prévision difficile. Son ampleur est la variable clé qui détermine l'orientation du marché. Plus elle est forte, plus le comportement spéculatif (acheter pour revendre et non pour utiliser l'actif ou le conserver à long terme) domine chez les opérateurs car ce qui les motive, ce n'est pas le prix, mais sa variation. Quand le prix est stable, on ne gagne pas en revendant l'actif mais en le conservant à long terme, le gain provient du cumul des revenus annuels. Par contre, qu'il soit bas ou élevé, un prix instable induit des gains (plus-values) à court terme au moment de la revente pour ceux (les spéculateurs) qui prennent le risque de perdre (moins-values).

C'est ici que se situe la controverse scientifique : la théorie économique standard prédit que plus le marché est ouvert et atomistique (nombre élevé d'acteurs de faible taille), plus il sera profond et liquide et plus les prix convergeront vers un équilibre stable (dans un tel marché profond et liquide, vendre ou acheter n'importe quelle quantité est instantanément possible). Plus un marché est vaste, plus il se rapproche de la Concurrence Pure et Parfaite modélisée par Léon Walras (1874). Mieux encore, la théorie de l'efficacité des marchés (Eugene Fama, 1965) affirme que ce prix d'équilibre intègre la totalité de l'information disponible, ce qui permet d'orienter les comportements vers les investissements socialement optimaux.

L'étude de Baker montre exactement l'inverse : les entretiens réalisés auprès des acteurs de marché, notamment certains très expérimentés qu'il nomme des « vétérans », montrent au contraire que la volatilité et la divergence augmentent avec la taille du marché. Pour parvenir à cette conclusion surprenante, il rejette l'hypothèse néoclassique d'acteurs hyper-rationnels et dignes de confiance. Selon lui, le comportement des acteurs est en réalité exactement symétrique :

« Selon l'idéal-type du modèle du marché, les acteurs sont supposés hyper-rationnels ; tout acteur est supposé maximiser son intérêt personnel grâce à des capacités illimitées d'analyse et de traitement des informations. En contradiction avec ces postulats, je suggère que les acteurs du marché peuvent être décrits d'une

façon plus réaliste par les deux hypothèses de comportement rendues explicites par “l’approche des coûts de transaction” pour l’étude des organisations économiques : “la reconnaissance que les agents humains ont une rationalité limitée et l’hypothèse selon laquelle au moins quelques-uns d’entre eux sont opportunistes”. »

W. E. Baker, « The Social Structure of National Securities Market », *The American Journal of Sociology*, vol. 89, n° 4, (01/84), p. 778

- Leur rationalité est limitée au sens de March et Simon (1958, cf. chap. 9) et de la théorie des coûts de transaction (Williamson, 1982) : les acteurs ne cherchent pas la meilleure parmi toutes les solutions possibles (hyper-rationalité, capacités de calcul illimitées), mais la première option qui leur semble satisfaisante parmi le petit nombre de celles qu’ils sont capables d’envisager car d’une part leurs capacités cognitives (analyse et traitement des informations) sont insuffisantes, et d’autre part ils sont « sous influence » sociale et refusent d’envisager des options non conformes aux normes sociales qu’ils ont intériorisées.
- Au moins un petit nombre d’entre eux est opportuniste, ils ne sont pas considérés comme dignes de confiance par leurs partenaires potentiels. Sur ce type de marchés, les « *brokers* » sont des « *market makers* » (teneurs de marché) ce qui signifie qu’ils s’engagent à assurer la liquidité et la profondeur du marché en achetant les quantités offertes, même à perte, de sorte que le marché puisse fonctionner en toutes circonstances.
- Ces deux caractéristiques expliquent que les acteurs n’échangent en réalité qu’avec une toute petite partie des acteurs potentiels, ils restreignent leurs relations à un « micro-réseau » composé de partenaires proches.
- Ils préfèrent les marchés de petite taille (« *smallcrowd* », littéralement « petite foule »), et quand la taille du marché augmente, il se différencie et se fragmente en une multitude de micro-réseaux, des « cliques » (en anglais dans le texte). Quel que soit le nombre total d’acteurs, l’étude établit que le nombre de partenaires effectifs varie peu : le nombre moyen de relations est de 2,34 dans les grands marchés, contre 2,12 dans les petits.
- Les entretiens révèlent l’existence d’un contrôle social qui vise à exclure les opportunistes. La règle de base est celle du « *first* » (le premier à répondre oralement à une offre a priorité sur les autres), mais elle ne s’applique qu’à ceux qui sont dignes de

confiance : si le premier à répondre est un acteur dont on craint qu'il ne s'impliquera pas totalement dans le rôle de « *market maker* » (« *high participation* »), son offre est tout simplement ignorée, il doit changer de comportement ou changer de marché. Selon Baker, « Le potentiel de contrôle social est ici évident. La règle formelle du « *first* » est utilisée pour exclure toute personne avec laquelle on ne veut pas faire de transactions. ».

Et Baker de conclure :

« La petite taille ne devrait pas accroître la volatilité ; en réalité, elle est favorable à une réduction de la volatilité des prix. Bien que sur un marché étroit la rationalité des acteurs soit toujours limitée, chacun d'eux est confronté à un plus petit nombre de partenaires que dans des grands marchés. Ils peuvent entrer en contact avec une proportion relativement élevée des acteurs du marché, et ils sont donc bien informés quant aux offres disponibles. Grâce à cette information, les acteurs peuvent se livrer une concurrence agressive dans la fixation de leurs marges (...). Cette compétition devrait tendre à réduire les marges et à les faire converger, ce qui devrait induire une réduction de la volatilité des prix. Une réduction substantielle de la volatilité du prix des options devrait améliorer l'ordre et donc la performance du marché. »

W. E. Baker, *op. cit.*, p. 787

Pour conclure cette série d'exemples d'analyses sociologiques des comportements économiques, nous souhaitons présenter une approche plus globale qui intègre l'ensemble des angles d'analyse du réel, une véritable socio-économie.

La socio-économie des conventions

L'école des conventions est l'un des principaux représentants de l'hétérodoxie contemporaine en France. Elle naît au milieu des années 1980 autour de quelques figures : le philosophe Jean-Pierre Dupuy, les économistes François Eymard-Duvernay, Olivier Favereau, André Orléan, Robert Salais et le sociologue Laurent Thévenot (« Économie des conventions », 1989, *Revue économique*, vol. 40, n° 2). Leur approche se réfère à la fois aux écoles marxiste et keynésienne, et à l'école de la régulation, qui ont en commun d'introduire au cœur de l'analyse économique les institutions sociales (classes, État,

conventions collectives syndicats-patronat, normes comportementales...), et l'histoire (cf. les régimes de régulation concurrentiel, fordiste ou patrimonial), mais aussi l'incertitude.

Il s'agit d'analyser les méthodes par lesquelles les individus interagissent et coopèrent dans des situations de rationalité limitée, d'incertitude (le futur radicalement imprévisible envisagé par Keynes) et d'information asymétrique (cf. les travaux d'auteurs keynésiens, notamment J. Stiglitz). Se référant à l'individualisme méthodologique, ils s'en éloignent toutefois avec le constat que « sans le secours d'objets collectifs irréductibles à la rationalité individuelle, les interactions entre acteurs individuels rationnels seraient incapables de produire à elles seules une réalité sociale déterminée » (J.-P. Dupuy *et al.*, *op. cit.*, 1989). Selon eux, la seule interaction d'individus rationnels optimisateurs n'aboutirait à aucun résultat efficace si les acteurs ne pouvaient se référer à des règles qui, sans avoir été décidées par personne, s'imposent à chacun. Ces « conventions », des « normes sociales » informelles qui s'ajoutent aux « normes juridiques » édictées par la loi sont des « systèmes d'attentes réciproques » qui garantissent la prévisibilité des comportements par leur caractère régulier et tacitement accepté.

Voici quelques lignes directrices de leurs thèses (cf. aussi chap. 4) :

- Pour aboutir, les actions économiques exigent un ingrédient fondamental : la « confiance », c.-à-d. une pure convention. Prenons quelques exemples : si l'on accepte la monnaie en paiement c'est parce que l'on sait, sans autre preuve que la force de l'habitude, que les autres l'accepteront également ; l'employeur ne sait pas ce que sera le comportement du salarié (c'est une « asymétrie d'information »), s'il prend le risque de recruter c'est en comptant sur la « convention de productivité » respectée par l'immense majorité (« tirer au flanc », cela ne se fait pas) ; aucun commerce ne pourrait survivre sans compter sur l'« honnêteté » des clients (ils ne partent pas en courant une fois leur sac rempli) dont la raison se trouve, non dans la peur d'être pris, mais dans le respect d'une norme que le commerçant serait bien incapable d'imposer par la force (voler, cela ne se fait pas).

« Dans la littérature économique contemporaine, la notion de confiance est l'objet d'importantes élaborations théoriques. Si, par le passé, cette notion n'a jamais été négligée par les économistes,

tout particulièrement lorsqu'il s'agissait de rendre compte des conjonctures monétaires et financières, elle n'en demeurerait pas moins une catégorie floue et quelque peu insaisissable. La réflexion moderne a cherché à sortir de cette situation pour tenter de donner à cette notion une place clairement définie au sein du cadre analytique propre à la discipline. Cet intérêt croissant que suscitent les phénomènes de confiance n'a rien de fortuit. Outre que ce sont là des réalités qui pèsent puissamment sur les évolutions économiques, leur analyse se retrouve au centre des débats les plus importants qui aujourd'hui traversent la théorie économique, que ce soit à propos de la rationalité individuelle, de l'émergence de la coopération ou du rôle des diverses formes institutionnelles. Rappelons que dès 1974, dans son livre *The Limits of Organization*, Kenneth Arrow définissait la confiance comme une institution invisible au même titre que les règles de droit ou les principes éthiques. »

A. Orléan, « Sur le rôle respectif de la confiance et de l'intérêt dans la constitution de l'ordre marchand », *Revue du MAUSS*, n° 4, *À qui se fier ?*, 2^e semestre 1994

- Le chômage de longue durée s'expliquerait par une vision des « profils de poste » négociée entre cabinets de recrutement et employeurs qui tend à définir un employé tellement idéal qu'il est très difficile de le découvrir ensuite. Cette « idéologie » rejette hors de l'employabilité un nombre croissant de chômeurs.

« Le chômage massif et l'importance du chômage de longue durée dans des pays comme la France traduisent probablement le poids d'une idéologie inégalitariste selon laquelle il y aurait de fortes différences de compétences entre individus, non réversibles, le chômage résultant d'une sélection des individus les plus aptes. (...) Cette recherche du "mouton à cinq pattes" crée artificiellement de la pénurie, en rendant incompétente toute une masse de gens. D'où un marché du travail où peut cohabiter une multitude de candidats tandis que les recruteurs éprouvent un sentiment de pénurie. »

F. Eymard-Duvernay, entretien publié dans *Alternatives Économiques*, H-S n° 39, 1^{er} trim. 1999

- Les « grandeurs », les « cités » ou les « mondes » définis par Luc

Boltanski et Laurent Thévenot, c.-à-d. les principes auxquels les individus se réfèrent pour justifier leurs actions, sont autant de systèmes de valeurs cohérents (les cités marchande, civique, de l'opinion, industrielle, domestique, inspirée ou par projets, cf. chap. 4) indispensables pour faire leurs choix, économiques ou non. Dans *Le nouvel esprit du capitalisme* (1999), Ève Chiapello et Luc Boltanski appliquent cette approche pour montrer comment le capitalisme a su récupérer la « critique artiste » typique du mai 1968 français, fondée sur le refus de l'aliénation et la volonté de participer, pour évoluer vers une structure en réseau, fondée sur l'initiative des acteurs et l'autonomie au travail. Le modèle de justification ici mobilisé est la « cité par projets » qui conduit les individus à s'associer pour réaliser des œuvres dans lesquels ils s'impliqueront sans limite afin de se « réaliser au travail ».

Ce courant rejoint une série d'initiatives convergentes, il est notamment très actif, au côté de la revue du *MAUSS* (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) animée par Alain Caillé, pour promouvoir une approche sociologique de l'économie.

Section II - Sociologie et anthropologie

Les deux disciplines ont toujours été très voisines : des naissances proches, des auteurs communs, des méthodes parfois conjointes, des objets de plus en plus partagés. Mais elles se sont aussi historiquement construites l'une contre l'autre. Quels sont les grands jalons de cette construction historique ? Quels sont aujourd'hui les points de différence ?

1. Définitions

Les histoires académiques attribuent le premier emploi des termes anthropologie et ethnologie à Alexandre César de Chavannes (1731-1800) en 1787 : *anthropologie*, composé des mots grecs *anthrôpos* (homme) et *logos* (science), désigne une science générale de l'homme, tandis qu'*ethnologie* désigne l'étude des ethnies dans leurs singularités. Dans les pays anglo-saxons, c'est le terme *anthropology* qui s'est imposé à la fin du xix^e siècle, tandis que les Français conservaient le terme *ethnologie* et que les Allemands lui préféraient le terme *Völkerkunde* (la science des peuples). Au fil du xx^e siècle, le terme *anthropologie* s'est finalement progressivement généralisé, mais il ne recouvre pas les mêmes contours selon les pays.

Les Anglo-saxons distinguent généralement trois sous-champs de l'interrogation anthropologique :

- **l'anthropologie physique et biologique** : étude des groupes humains du point de vue physique (paléontologie) et biologique (anthropobiologie) ;
- **l'archéologie préhistorique** : étude des sociétés humaines à travers les traces matérielles qu'elles ont laissées ;
- **l'anthropologie sociale et culturelle** : étude des sociétés humaines, à travers leurs mœurs, leurs coutumes, leurs religions, leurs formes de parenté, ... bref leur organisation sociale.

Ces champs existent aussi en France, mais ils ont été plus vite dissociés. L'anthropologie physique s'est initialement développée à

l'instigation du médecin Paul Broca (1824-1880), fondateur de la Société d'Anthropologie de Paris en 1859, de la *Revue d'anthropologie* en 1872 et de l'École d'anthropologie de Paris en 1876. Broca défendait une étude craniologique, établissant des rapports entre le volume des crânes et les aptitudes intellectuelles des peuples et des individus. Cette approche s'est aussi développée en Italie avec l'école criminologique fondée par Cesare Lombroso.

À partir de la fin du xix^e siècle, s'autonomise en France le champ d'une étude sociale et culturelle, appelée ethnologie, nettement distincte de l'anthropologie biologique et de l'archéologie. Le terme anthropologie est réinvesti plus tard (années 1950-1960) par les ethnologues pour désigner une étape de leur réflexion. Ainsi, depuis Claude Lévi-Strauss (*Anthropologie structurale*, 1958), on distingue trois phases du raisonnement anthropologique.

- **Ethnographie** : phase de collecte de matériaux empiriques, généralement à base d'analyse documentaire et muséographique, et d'observation participante. Elle comprend aussi la transcription, généralement sous forme écrite, de ces données.
- **Ethnologie** : phase de synthèse et d'analyse des données correspondant à une société particulière ou à un domaine spécifique de cette société (parenté, religion, économie, ...). La monographie est un outil privilégié de l'ethnologie.
- **Anthropologie** : phase de systématisation et de généralisation théorique, sur la base de comparaisons de matériaux ethnographiques et ethnologiques, à l'échelle de la vie sociale et culturelle de l'ensemble des sociétés, dans une période historique donnée, éventuellement de façon a-historique (dégager des universaux de l'humanité). On peut par exemple parler d'une anthropologie de la parenté.

Ce découpage en trois phases a fait l'objet de discussions et de désaccords. D'une part, on peut dire qu'il s'agit moins de phases que de niveaux, avec l'idée que l'anthropologue peut choisir ou non de combiner ces trois étages, sans perdre pour autant en scientificité. L'ethnographie ne serait pas une phase initiale, purement descriptive et rudimentaire du travail anthropologique, elle pourrait en être la substance. D'autre part, certains auteurs revendiquent toujours l'usage du terme « ethnologie » pour qualifier ce que Lévi-Strauss identifie comme l'anthropologie.

2. Des naissances proches

Comme pour la sociologie, il est difficile de fixer une date originelle : faut-il retenir le premier emploi du terme, la première chaire universitaire ? Comment distinguer ce qui relève des précurseurs, des fondateurs ? Peut-on raconter l'anthropologie contemporaine sans remonter à l'Antiquité grecque, au Moyen Âge ou au siècle des Lumières ? Classiquement, on retient l'idée que l'anthropologie sociale et culturelle s'est développée au xix^e siècle. Héritée des rapports des administrations coloniales et des premiers récits d'explorateurs, la discipline gagne en scientificité, en prenant des distances avec les enjeux politiques et les préjugés coloniaux, sans pouvoir totalement s'en séparer.

En Allemagne, le médecin Adolf Bastian (1826-1905) retire de ses nombreux voyages, notamment en Asie orientale, le projet de dégager les idées élémentaires à l'origine de toute culture humaine, par-delà la diversité des variations géographiques ; il fonde en 1886 le *Königliches Museum für Völkerkunde*. Friedrich Ratzel (1844-1904), promoteur de l'anthropogéographie, Fritz R. Graebner (1877-1934) et Wilhelm Schmidt (1868-1954), fondateurs du diffusionnisme (cf. chap. 6), en sont les successeurs les plus connus.

En Grande-Bretagne, Edward Tylor (1832-1917), premier titulaire d'une chaire d'anthropologie à l'université d'Oxford en 1896, est aussi l'un des premiers ethnographes, son travail de terrain réalisé au Mexique demeure une référence (*Anahuac*, 1861). Il s'est appliqué à définir le concept de culture (*Primitive culture*, 1871) (cf. chap. 5), à développer une théorie évolutionniste de la religion (animisme-polythéisme-monothéisme) et à défendre l'analyse comparative. À partir d'une réflexion comparative, l'Écossais James Frazer (1854-1941) développe cette perspective évolutionniste, sur la base d'un inventaire des mythes, croyances et rites (*Le rameau d'or*, 1898). Cet anthropologue de « cabinet » établit une succession de trois âges : magie, religion et science. Il réfléchit aussi aux liens entre totem et tabou, ce qui inspirera Freud. Enfin, le médecin Charles Gabriel Seligman (1873-1940) connu pour ses nombreuses monographies en Nouvelle-Guinée, puis à Ceylan et au Soudan, joue un rôle institutionnel important (notamment à la London School of Economics) dans l'affirmation de l'ethnologie comme sous-discipline autonome : Malinowski et Evans-Pritchard se réclameront de son héritage.

Aux États-Unis, Lewis Morgan (1818-1881) (*Ancient society*, 1877) est

un pionnier de l'étude de terrain : il analyse les systèmes de parenté des Indiens iroquois d'Amérique du Nord, avant de développer une théorie évolutionniste. Selon lui, l'humanité suivrait un schéma unique menant de la sauvagerie, à la barbarie, puis à la civilisation. À la même période, Frank Hamilton Cushing (1857-1900) étudie les Zuni du Nouveau-Mexique et John Wesley Powell (1834-1902) les Ute et Paiaute le long du Colorado. Ces travaux ne sont pas exempts de préoccupations politiques (celles du *Bureau of Indian Affairs* créé en 1834) et scientifiques (celles du *Bureau of American Ethnology*) : connaître les tribus indiennes des réserves, les contrôler et les administrer. Un peu plus tard, Franz Boas, ethnologue d'origine allemande, à partir d'études sur les Eskimos et sur les Indiens de la côte Nord-Ouest (et de leur fameux potlatch), développe une théorie culturaliste, très critique à l'égard de l'évolutionnisme, qui inspirera Linton, Mead et Benedict (cf. chap. 5). Il devient professeur d'anthropologie en 1899 à Columbia. En 1902 est aussi fondée l'*American Anthropological Association*.

En France, peut-être parce que le modèle des enquêtes administratives coloniales apparaît comme l'antithèse du travail scientifique neutre, les anthropologues les plus connus – on pense à Lucien Lévy-Bruhl et à Marcel Mauss – sont plutôt des chercheurs « en chambre » : ils ne font pas de terrain, mais s'appuient sur la lecture des anthropologues étrangers pour comparer les sociétés. Des chercheurs français, rattachés au Laboratoire d'anthropologie du Muséum national d'histoire naturelle, se sont néanmoins aussi fait connaître par leurs travaux de terrain : Paul Rivet (1876-1958) en Équateur, René Verneau (1852-1938) dans les îles Canaries. À partir des années 1930, notamment à l'invitation de Mauss, qui a fondé avec Lévy-Bruhl et Rivet l'Institut d'ethnologie en 1926, se développent les études de terrain : par exemple la mission Dakar-Djibouti entre 1931 et 1933, dirigée par Marcel Griaule, ou son étude des Dogons ; les recherches d'Alfred Métraux en Argentine, en Bolivie et dans l'île de Pâques ; celles de Claude Lévi-Strauss au Brésil. En parallèle, se développe chez les anthropologues un souci d'analyse et de préservation des « traditions populaires », notamment paysannes et ouvrières : fondation d'une Société du folklore français en 1928, puis du Musée national des arts et traditions populaires en 1937.

Autant d'anthropologues fondateurs qui ont donné à leur discipline ses premiers travaux empiriques et ses premières théorisations sur la filiation, la religion, les croyances, la magie, l'échange économique, ... Ces fondateurs ont fortement influencé les travaux sociologiques de leur époque : on pense par exemple au matérialisme historique d'Engels qui reprend l'analyse évolutionniste de Morgan, ou bien aux

travaux de Durkheim dans *La division du travail social* ou *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (il cite Tylor, Morgan, Frazer, ...). Les analyses de Durkheim sur les religions, les représentations, les formes de classification montrent d'ailleurs toute la relativité de la distinction d'alors entre anthropologie et sociologie, puisqu'il s'agit bien pour lui de développer une science générale des sociétés, une anthropologie.

« Durkheim est souvent considéré comme le fondateur de la sociologie française. Toutefois, la science du social qu'il aspire à constituer sous ce nom ne se situe pas davantage dans le prolongement de la philosophie sociale du passé qu'elle ne préfigure les études spécialisées sur la société de type moderne qui composent la plus grande partie du contenu de la sociologie d'aujourd'hui. Par l'ampleur de son projet de savoir et l'annexion de matériaux empruntés à toutes les disciplines des sciences humaines, la sociologie durkheimienne incarne une ambition proprement anthropologique. De ce fait, aucun aspect de l'œuvre de Durkheim ne saurait être ignoré par l'anthropologie contemporaine.

Les ethnologues ne peuvent ignorer le théoricien de la société en général qui s'attache à retracer la genèse de l'ordre social, dresse une typologie des formes d'intégration en fonction du mode d'exercice de la conscience collective et qui, proclamant l'irréductibilité du tout social, apparaît comme le véritable inspirateur du holisme sociologique (...) dont l'anthropologie, en France et en Grande-Bretagne, adoptera généralement les postulats de méthode. Les historiens de l'anthropologie ne peuvent davantage mésestimer l'influence en ethnologie, de l'épistémologie durkheimienne, qui déduit de la priorité logique de la société par rapport à l'individu le principe de sa supériorité explicative et propose un modèle de causalité sociale dont l'anthropologie fonctionnaliste se réclamera. »

P. Bonte, M. Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, 1992, article Durkheim, p. 206-207

Durkheim est une référence des travaux anthropologiques, tout comme son neveu, Mauss, un des fondateurs de l'anthropologie en France, l'est pour la sociologie. Les deux disciplines ont ainsi très tôt des contours poreux. Malgré tout, quelques différences d'approche se font jour.

Qu'ils soient empiristes ou théoriciens, les premiers anthropologues entendent prioritairement rendre compte de la vie sociale dans les

sociétés (ou « communautés », « peuples » ou « tribus ») définies comme « archaïques », « sauvages », « primitives », « indigènes », « exotiques », « traditionnelles », « sans histoire ». Ces qualificatifs de type ethnocentriste ne font évidemment sens qu'en opposition à leur propre société d'appartenance (occidentale, industrialisée) présentée comme « moderne », « civilisée », « rationnelle », ou « avancée » dont l'observation et la compréhension étaient confiées aux sociologues. L'idée sous-jacente à ce partage des sociétés entre les deux disciplines est qu'il existerait un modèle universel de développement, dont les sociétés occidentales représenteraient le stade le plus avancé. Selon cette approche, les autres sociétés seraient vouées à connaître à terme le même type de transformation. Leur étude serait alors une mine de renseignements sur le passé historique, voire préhistorique, des sociétés occidentales. Cette pensée évolutionniste (en lien plus ou moins étroit avec le darwinisme) a marqué la plupart des premiers anthropologues et sociologues. Marx et Engels (matérialisme historique), Spencer (distinction entre communauté et société), Durkheim (solidarité mécanique *versus* solidarité organique), Weber (rationalisation des sociétés), ont été critiqués pour le même motif. Avec du recul, on peut dire que ce partage initial relevait moins de différences de nature entre ces différentes sociétés que de l'ethnocentrisme des scientifiques occidentaux. Une conception avec laquelle ils ont progressivement pris leurs distances.

3. Le temps des courants (1920-1970)

À partir des années 1920, plusieurs grands courants se mettent en place à la fois en anthropologie et en sociologie. S'ils aspirent parfois à une appréhension globale des sociétés, ils maintiennent en général la distinction entre les sociétés occidentales (réservées aux sociologues) et les « autres » (réservées aux anthropologues). Si les qualificatifs changent (« froides », « différentes », « extra-occidentales »), le grand partage demeure. De même, on oppose toujours les parties les plus modernisées des sociétés occidentales et les communautés reculées, notamment rurales. Deux formes de modernité semblent encore devoir être différenciées.

Aux États-Unis, une nouvelle théorie anthropologique s'impose : le culturalisme inspiré notamment des travaux de Boas. Kardiner, Mead, Benedict, Linton en sont les plus illustres représentants. L'école *Culture et Personnalité* insiste sur la diversité des sociétés, avec les concepts de personnalité de base et de traits culturels (cf. chap. 5). Ces anthropologues ont très tôt une grande influence sur la sociologie

états-unienne, avec les *community studies* et les *cultural studies*. D'un point de vue institutionnel, les brassages sont d'ailleurs courants. Par exemple, à Chicago. Robert Redfield, gendre du sociologue Robert Park, connu pour sa monographie d'un village proche de Mexico (*Tepoztlan*) devient professeur d'anthropologie (1930), puis doyen de la section des sciences sociales (1934), et enfin président de l'*American Anthropological Association* (1944). Ses collègues sont l'anthropologue britannique Radcliffe-Brown, mais aussi des sociologues tels W. L. Warner (connu pour son étude sur Yankee City et ses travaux avec l'École des Relations Humaines sur la Western Electric), ou E. Hughes et H. Blumer, fondateurs de l'interactionnisme symbolique et connus pour leurs études sur le travail en milieu industriel (cf. chap. 9). Tous ces chercheurs partagent une même conviction quant à l'importance de l'enquête ethnographique, ils auront pour élèves H. S. Becker, E. Goffman, A. Strauss... dont le point commun est de s'éloigner de l'école *Culture et Personnalité*, tout en partageant son goût pour le *field work*.

En Grande-Bretagne, s'impose parallèlement le fonctionnalisme (cf. chap. 6), sous l'influence prépondérante de Malinowski (*Les argonautes du Pacifique Occidental*, 1922) et Radcliffe-Brown (*The Andaman Islanders*, 1922). Cette théorie fonctionnaliste a une influence forte sur les pensées sociologiques, notamment aux États-Unis, avec T. Parsons et R. K. Merton. Mais sa réception a aussi été très critique : Merton en dénonce les « postulats indéfendables » et les critiques adressées à Parsons finiront d'emporter ce courant. En Europe (par exemple Evans-Pritchard en Grande-Bretagne, Lévi-Strauss en France), les critiques se feront plus précoces et plus acerbes, à la fois en anthropologie et en sociologie.

Avec le structuralisme (cf. chap. 7), s'opère aussi un croisement des perspectives anthropologiques et sociologiques. L'anthropologie structurale de Lévi-Strauss s'inscrit dans le prolongement de Durkheim et de Mauss, mais elle puise aussi dans d'autres disciplines : l'anthropologie évidemment, mais aussi la philosophie et la linguistique. Lévi-Strauss critique fermement l'empirisme, ce qui le conduit à distinguer l'ethnographie, l'ethnologie et l'anthropologie et à valoriser un travail de théorisation et de généralisation visant la mise en évidence de structures anthropologiques universelles. Il critique aussi la conception réaliste de Radcliffe-Brown qui réduirait « la structure sociale à l'ensemble des relations sociales existantes dans une société donnée » (1958, p. 334) ; selon lui, la notion de structure est un outil théorique qui dépasse l'observation empirique. Son structuralisme influencera notamment en sociologie P. Bourdieu, dont – rappelons-le – les premiers travaux (sur les stratégies matrimoniales

dans le Béarn et la Kabylie) sont généralement qualifiés d'ethnologiques.

De même, on voit s'opérer des croisements dans la pensée marxiste. Dans les années 1960, Maurice Godelier reprend la lecture qu'avaient faite Marx et Engels des travaux de Morgan sur la succession des modes de production. Inspirés par Louis Althusser, d'autres anthropologues marxistes africanistes (comme Claude Meillassoux et Emmanuel Terray) interrogent avec lui les formes d'exploitation, aussi bien en matière économique qu'en fonction des genres. Des travaux dont s'inspireront largement les sociologues.

Fonctionnalisme, culturalisme, structuralisme, marxisme : autant de courants déterministes qui se situent à la croisée des interrogations anthropologiques et sociologiques. Que dire alors des liens entre l'anthropologie et les courants sociologiques plus individualistes, comme l'individualisme méthodologique, l'ethnométhodologie, l'interactionnisme symbolique ? Certains sont séduits par les approches de terrain des anthropologues, mais ils se distinguent par une répulsion à l'égard des interprétations déterministes de la socialisation.

À l'intérieur des grands courants, les différences entre anthropologie et sociologie portent plus sur les aspects théoriques que méthodologiques : pensée de l'altérité et de la diversité, réflexion sur la distance et sur les relations entre observateurs et observés, induction/déduction, rôle de l'observation longue et de la comparaison, particularisme local/universalisme. Les anthropologues occidentaux continuent de s'intéresser prioritairement à des sociétés lointaines, « étrangères », avec des langues, des us et coutumes (rites, mythes, cultures) différents ; ou encore à des « communautés locales », petites, peu perméables à l'extérieur, qu'ils pensent pouvoir étudier isolément du reste du monde. Quand ils étudient les sociétés occidentales, c'est généralement pour se concentrer sur des éléments de « folklore » (par exemple les « patois »), notamment dans les communautés paysannes et ouvrières, présentées comme des survivances d'un passé lointain ou des spécificités des espaces les moins modernisés.

Cette « altérité » induit de nombreuses conséquences méthodologiques : contrairement au sociologue, l'anthropologue étudie une société à laquelle il n'appartient pas (il lui faut ainsi se faire accepter en tant qu'observateur étranger), il lui faut se saisir de traits culturels qu'il découvre (ce qui nécessite du temps et provoque des surprises), surmonter la difficulté linguistique (commencer par des observations,

apprendre le langage, utiliser des interprètes).

« Dans son effort pour dégager des interprétations et des significations, c'est sa propre société [que le sociologue] vise d'abord à expliquer, ce sont ses propres catégories logiques, ses perspectives historiques qu'il applique à l'ensemble »

C. Lévi-Strauss, 1958, p. 396, cité in Kilani, p. 82

4. Le temps des dépassements (1970-2010)

De nombreuses évolutions disciplinaires ont redimensionné ces dernières décennies le partage entre anthropologie et sociologie.

Tout d'abord, les deux disciplines se sont développées institutionnellement dans de nombreux pays non occidentaux, de sorte que, d'une part le regard porté sur les sociétés du Sud ne vient plus seulement des anthropologues du Nord, et que, d'autre part les sociétés du Nord deviennent elles-mêmes des objets d'étude pour les chercheurs du Sud.

L'émergence d'une anthropologie autonome au Sud n'est pas facile à dater. Si elle a des racines historiques profondes, elle s'accélère après 1945 avec l'émancipation du Tiers-Monde et la décolonisation, ainsi qu'avec les réflexions politiques et/ou révolutionnaires animées par Gandhi, Mao Zedong, Senghor, Fanon, Césaire ou les théologiens de la libération. En 1978, apparaît la formule « anthropologies indigènes » pour désigner « la pratique de l'anthropologie dans un pays, une société et/ou un groupe ethnique propre(s) ». Pour éviter sa connotation péjorative, le terme « indigène » a progressivement été remplacé par celui de « périphérique » (par opposition au « centre »). On parle plutôt aujourd'hui d'« anthropologies du Sud ».

« Parler d'«anthropologies du Sud» (...), cela signifie parler de l'utilisation de l'anthropologie – celle du Nord qui est importée et celle du Sud qui émerge – dans des conditions générales de tension sociale systémique aiguë provoquée par la négation quotidienne d'un minimum de qualité de vie pour une part importante, voire la majorité, de la population, ainsi que par l'exclusion des modèles culturels autochtones.

Cette conception concorde avec la proposition avancée plus récemment par l'anthropologue brésilien Gustavo Lins Ribeiro et

l'anthropologue colombien-étasunien Arturo Escobar, consistant à examiner le développement actuel de l'anthropologie dans le cadre de la "diversalité", un néologisme qui reflète une tension constructive entre l'anthropologie conçue comme unique et de portée universelle et l'anthropologie entendue comme un ensemble multiple" (Ribeiro et Escobar, 2005, "World Anthropologies : Disciplinary Transformations within Systems of Power"). Plutôt que d'envisager, comme il est d'usage, une anthropologie mondiale en apparence unique, celle-ci se révèle hégémonisée et vient donc s'opposer à la conception d'un champ d'"anthropologies mondiales" diverses. »

E. Krotz, 2007, « L'anthropologie mexicaine comme anthropologie du Sud ? », *Journal des anthropologues*, 110-111, p. 77

L'essor des anthropologies du Sud, ancrées dans des sociétés « dominées » économiquement, conduit à réinterroger l'altérité et la diversité des sociétés, ainsi que le « modèle » occidental, sinon l'anthropologie elle-même.

« Longtemps nous avons cru, et ce fut le credo des sciences sociales, que la connaissance de l'autre, la connaissance anthropologique était un privilège de l'Occident, dont les Pères fondateurs, comme en toute étude scientifique, étaient les Grecs. Trop longtemps peut-être, nous nous sommes couchés de bonheur, ne percevant pas que, pendant ce que nous croyions être la nuit, nuit de l'observation, nuit du regard de l'autre, nous étions observés. Mais aujourd'hui, il nous faut bien admettre que le ciel s'est renversé et que nous sommes passés de l'autre côté de la barrière de l'observation. D'observateurs, nous sommes devenus observés. Dans ce temps de crise qui envahit l'Occident, l'inquiétude, le malaise de se sentir observer, le ressentiment peut-être, sont maintenant de notre côté.

État des lieux : Chine/Inde/Japon/Afrique/Monde Arabe/Amérique latine, sont aujourd'hui des puissances émergentes et cela même, nous le sentons bien, renverse les rôles. Notre identité européenne, croyons-nous, est menacée. Quand elle est en proie à l'américanisation, qui nous laisse indifférents, nous inculpons, à nos portes, l'islam, à laquelle cependant elle est imperméable, comme nous redoutons pour nos marchés, le péril chinois. Non pas Tristes Tropiques, mais Triste Occident. »

M. Sow, A. Le Pichon, *Le renversement du ciel, Parcours d'anthropologie réciproque*, CNRS Éditions, 2011, p. 15

« Le renversement du ciel ». L'expression est due à l'anthropologue chinois Mingming Wang (Université de Pékin), qui entend montrer que la connaissance anthropologique n'est ni l'apanage, ni l'invention de l'Occident : la pensée de l'altérité est inscrite depuis des millénaires dans la culture chinoise. Mais, à l'instar de l'anthropologie occidentale, la cosmologie chinoise était fortement ethnocentriste, considérant l'Empire comme « tout ce qui est sous le ciel ». Un renversement s'est opéré avec la découverte progressive que l'Autre existe et que des regards croisés sont possibles. Cette prise de conscience a ouvert la voie à ce que Mingming Wang, Alain Le Pichon et Moussa Sow – trois anthropologues de trois continents différents – appellent une « anthropologie réciproque », visant à mettre en dialogue les différentes façons de voir le monde. Cette perspective a structuré plusieurs opérations de recherche depuis les années 1980, comme le projet *Transcultura* ou encore le programme *Ethnologie de la France par les chercheurs du Tiers-Monde*. Voici par exemple comment l'anthropologue malien Moussa Sow décrit son observation de Vendays-Montalivet, petit village du Médoc.

« J'ai en effet travaillé, entre 1983 et 1984, dans le Bordelais, en grande partie dans sa portion médocaine, sur ce qu'on convenait d'appeler à l'époque médecine populaire ou parallèle. Si j'ai rencontré pour ce faire à Bordeaux et dans sa couronne rurale un nombre significatif de radiesthésistes, phytothérapeutes, prêtres exorcistes, rebouteux et même un sophrologue et si j'ai longuement lu les travaux des ethnologues ruralistes ou ceux des membres des sociétés savantes locales y afférant, j'ai en réalité surtout “étudié” un guérisseur médocain de la commune de Vendays-Montalivet, J.-C., plus connu sous le nom de “Paumé”.

Voilà ce que j'écrivais dans le dernier trimestre 1983, dans mon premier rapport de terrain en Médoc. Rétrospectivement, je distingue cinq étapes dans le cours suivi par l'observation :

1. Il a fallu d'abord s'imprégner du terrain, tenter de trouver des repères dans l'océan d'impressions diverses et contradictoires suscitées par une première reconnaissance des lieux : Montalivet et sa plage où semblaient surgir des êtres de songe, ces hameaux tapis dans la forêt de pins évoquant une éternité paisible et anhistorique et même ces scieries gigantesques aperçues à l'entrée de Vendays.

2. Il a fallu donc observer de façon “plus rapprochée”, choisir le petit bar où on tendra l'oreille pour saisir au vol les palabres communales, où l'on apprendra à distinguer le Vendaysin du

touriste, le Médocain du Vendaysin récent, où enfin, on connaîtra les premiers informateurs.

3. Il a fallu aussi, pour situer notre commune dans l'ensemble médocain parcourir le Médoc du port de Verdon aux raffineries de Pauillac et l'aire vinicole aux lacs de Hourtin et de Lacanau. Alors, en même temps que le brouillard des premières impressions se dissipait, la documentation en bibliothèque se chargeait de "sens", s'incarnait quelque peu dans les sites et les gens rencontrés. (...)

4. Le terrain reconnu et quelque peu "senti", il était devenu possible de réactualiser les guides d'entretiens, de les adapter en vue de rencontrer les premiers interlocuteurs repérés. (...)

5. Après quelques péripéties, je rencontrai "Paumé" (comme l'appellent certains Vendaysins, sans doute parce qu'il vit isolé, à cinq kilomètres du bourg). Nous eûmes cinq longues rencontres au cours desquelles il parla peu du "médecin populaire" mais beaucoup du "costeyron" (habitant des marais) de Vendays. (...)

Il incarne le Vendays de jadis parce qu'il a été un costeyron exemplaire, c'est-à-dire l'éleveur de grands troupeaux de moutons et de chèvres dans les marais, puis le résinier au service de la société forestière du Flamand, enfin le prisonnier de guerre en même temps que résistant lors de la dernière guerre.

Il est aussi le médecin traditionnel de renommée médocaine, régionale voire nationale et internationale que toute l'histoire de Vendays appelait, pour ainsi dire. (...)

Mais, par-dessus tout il me semble incarner la différence "des gens du pays" que j'ai appris peu à peu à discerner.

Il y a par exemple cette "fierté" des anciennes familles du pays qui les prédispose à vouloir se distinguer des "étrangers", retraités, Vendaysins du dimanche ou Vendaysins installés depuis seulement une génération. Cela se manifeste par exemple dans le fait qu'ils ont gardé l'habitude séculaire de se livrer à la pêche dans les marais. Aussi, l'état d'entretien des canaux d'évacuation des eaux est-il pour eux le critère décisif par lequel ils apprécient l'efficacité d'une équipe municipale.

Ce sont ces mêmes "gens du pays" qui tiennent un discours critique sur le tourisme et les impôts qu'il entraîne. (...) C'est également parmi eux que se recrutent les chasseurs. Les "roster"

(repas champêtres de grillades) annuels qu'ils organisent leur sont des occasions pour manifester leur identité spécifique, parler occitan et raconter leurs souvenirs de chasse ou de pêche. C'est pourquoi d'ailleurs, en dépit de l'ouverture économique de la commune, les Vendaysins passent pour être "fermés", inaccessibles à l'Autre... »

M. Sow, « L'effet coup de pilon en Bas-Médoc », in M. Sow, A. Le Pichon, *op. cit.*, 2011, p. 47-50

Le regard du Sud sur le Nord, en même temps qu'il ressemble étonnamment (par ses méthodes et ses descriptions) au regard que le Nord a porté sur le Sud, montre l'intérêt d'une anthropologie réciproque, croisant les différentes approches. Cet intérêt paraît d'autant plus grand avec la mondialisation qui brouille les frontières entre les sociétés, ainsi qu'entre anthropologie et sociologie.

Au sein des sociétés occidentales, les objets traditionnels des anthropologues se sont aussi progressivement dilués : les formes de folklore local ont été définitivement ramenées à des pratiques culturelles comme les autres, en même temps que le local paraissait de plus en plus difficile à isoler des dynamiques sociétales, voire mondiales. De nombreux objets d'étude sont devenus communs à la sociologie et à l'anthropologie : la parenté, la religion, les échanges économiques, le corps, la maladie, le genre, la sexualité... Il est devenu impossible d'affecter les différents objets à un champ disciplinaire plutôt qu'à un autre.

La question des méthodes a été aussi profondément renouvelée, avec par exemple en sociologie, l'utilisation croissante des techniques empruntées aux anthropologues (observation participante, monographies...) tandis que se maintenaient des techniques traditionnellement associées à la sociologie (analyse documentaire, statistiques, questionnaires, entretiens...). Les interrogations méthodologiques induites (altérité, distance, induction/déduction, réflexivité...) sont de ce fait plus en plus partagées.

Au regard de ces évolutions et de la diversité des paradigmes traversant chaque discipline, il est alors devenu de plus en plus difficile de repérer des lignes de clivage très nettes entre les deux disciplines.

5. Aujourd'hui

Quelle différence établir aujourd'hui entre les deux disciplines si leurs objets et leurs méthodes sont mêlés ? L'anthropologue Philippe Descola, titulaire depuis 2000 de la chaire d'Anthropologie de la nature au Collège de France, souligne une ligne de clivage assez forte, lorsqu'il défend une approche anthropologique qui ne distinguerait pas nature et culture, ne séparerait pas l'homme de son environnement, redistribuerait les façons de penser les différents « existants », renoncerait à l'apartheid (sic) entre sujets humains et objets non humains. Il appuie son raisonnement sur ses recherches en Amazonie, notamment chez les Indiens Achuar (le sujet de sa thèse, *La nature domestique*, soutenue en 1983 sous la direction de Lévi-Strauss).

« Les convictions intimes qu'un anthropologue se forge au sujet de la nature de la vie sociale et de la condition humaine résultent souvent d'une expérience ethnographique très particularisée, acquise auprès de quelques milliers d'individus qui ont su instiller en lui des doutes si profonds quant à ce qu'il tenait auparavant comme allant de soi que toute son énergie se déploie ensuite à les mettre en forme dans une enquête systématique. C'est ce qui s'est passé dans mon cas quand, au fil du temps et de maintes conversations avec les Achuar, les modalités de leur apparentement avec les êtres naturels se précisèrent peu à peu. Ces Indiens répartis de part et d'autre de la frontière entre l'Équateur et le Pérou ne se distinguent guère des autres tribus de l'ensemble jivaro, auquel ils se rattachent par la langue et la culture, lorsqu'ils disent que la plupart des plantes et des animaux possèdent une âme (*wakan*) similaire à celle des humains, une faculté qui les range parmi les « personnes » (*aents*) en ce qu'elle leur assure la conscience réflexive et l'intentionnalité, qu'elle les rend capables d'éprouver des émotions et leur permet d'échanger des messages avec leurs pairs comme avec les membres d'autres espèces, dont les hommes. Cette communication extra-linguistique est rendue possible par l'aptitude reconnue au *wakan* de véhiculer sans médiation sonore des pensées et des désirs vers l'âme d'un destinataire, modifiant ainsi, parfois à l'insu de celui-ci, son état d'esprit et son comportement. Les humains disposent à cet effet d'une vaste gamme d'incantations magiques, les *anent*, grâce auxquelles ils peuvent agir à distance sur leurs congénères, mais aussi sur les plantes et les animaux, comme sur les esprits et sur certains artefacts. L'harmonie conjugale, une bonne entente avec ses parents et ses voisins, le succès à la chasse, la fabrication d'une belle poterie ou d'un curare efficace, un jardin aux cultures variées et opulentes, tout cela dépend des relations de connivence que les Achuar auront réussi à établir avec une grande variété

d'interlocuteurs humains et non humains en suscitant en eux des dispositions favorables par le biais des *anent*. »

P. Descola, 2005, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, p. 21-22

En comparant cette cosmologie à d'autres classifications, Descola distingue quatre manières d'identifier les « existants » : le totémisme, qui souligne la continuité matérielle et morale entre humains et non-humains ; l'analogisme qui postule entre les éléments du monde un réseau de discontinuités structuré par des relations de correspondances ; l'animisme qui prête aux non-humains l'intériorité des humains, mais les en différencie par le corps ; le naturalisme qui rattache humains et non-humains par leurs continuités matérielles (leurs « physicalités ») et les sépare par leurs intériorités et expressions culturelles. Selon lui, la pensée occidentale moderne est principalement naturaliste : « Ce qui différencie les humains des non-humains pour nous, c'est bien la conscience réflexive, la subjectivité, le pouvoir de signifier, la maîtrise des symboles et le langage au moyen duquel ces facultés s'expriment, de même que les groupes humains sont réputés se distinguer les uns des autres par leur manière particulière de faire usage de ces aptitudes en vertu d'une disposition interne que l'on a longtemps appelée l'« esprit d'un peuple » et que nous préférons à présent nommer « culture » » (*op. cit.*, p. 243). Mais les certitudes de cette pensée dualiste, qui remontent à Descartes, Locke ou Leibniz, et qui n'ont jamais fait l'objet de discussion chez les fondateurs de la sociologie et de l'anthropologie, méritent selon lui d'être ébranlées et dépassées pour mieux saisir la complexité des modes d'identification des existants et la nature de leurs relations. Il propose ainsi une vaste entreprise de refondation anthropologique de la pensée moderne permettant de questionner quelques-uns des impensés et pré-supposés de la modernité tardive.

Certains sociologues, tels Bruno Latour, partagent ce projet épistémologique mais ils restent peu nombreux, attachés qu'ils sont à une discipline et à des sociétés fortement inscrites dans l'héritage naturaliste, distinguant nettement nature et culture, humains et non-humains. Serait-ce là le nœud d'un nouveau grand partage disciplinaire ?

Section III - Sociologie et psychologie

1. Définitions

Le terme latin « *psychologia* » provient du grec ancien « ψυχήψυχή » (transcrit « *psukhe* ») : souffle, esprit, âme. Étymologiquement, psychologie signifie donc étude, ou science, de l'âme. Sa première apparition est signalée au x^ve siècle dans le titre d'un ouvrage latin non retrouvé *Psichiologia de ratione animae humanae* publié par l'humaniste croate Marko Marulić (1450-1524). Le terme naît donc à la Renaissance, mais les réflexions sur les sentiments et les comportements humains remontent à l'Antiquité et sont partout présentes : Égypte, Grèce, Inde, Chine, monde arabo-musulman, occident chrétien... Aucun auteur n'est en reste, le discours sur la psyché, ses ressorts et ses tourments, est abondant.

Cependant, le même terme *psychologie* désigne à la fois *l'étude scientifique* des faits psychiques – comportements, états et processus mentaux –, et *la connaissance intuitive* des sentiments, des idées et des comportements d'autrui. Cette seconde acception, qui ne se distingue pas du sens commun, est pourtant longtemps considérée comme une branche de la philosophie. La psychologie ne deviendra que tardivement une discipline scientifique reconnue, en adoptant au cours du xix^e les méthodes scientifiques déjà appliquées par les sciences de la nature : observation, expérimentation, mathématisation, visée prédictive, etc. En France, c'est Théodule Ribot (1839-1916) qui défend le premier la méthode expérimentale pour distinguer la psychologie de la métaphysique.

« La psychologie, entendue dans son sens ordinaire, est donc une étude plus occupée d'abstractions que de faits, fondée sur une méthode subjective et remplie de discussions métaphysiques. Voyons maintenant ce que peut être la psychologie conçue comme une science indépendante. (...) »

La psychologie dont il s'agit ici sera donc purement expérimentale : elle n'aura pour objet que les phénomènes, leurs lois et leurs causes immédiates ; elle ne s'occupera ni de l'âme ni de son essence, car cette question étant au-dessus de l'expérience et en dehors de la vérification, appartient à la métaphysique. »

T. Ribot, 1870, « Introduction » à *La psychologie anglaise contemporaine*, L'Harmattan, 2002, p. 27 et 29

L'histoire institutionnelle de la psychologie commence avec la création à Leipzig en 1879 par Wilhelm Wundt (1832-1920) de l'*Institut für experimentelle Psychologie* et avec les travaux à Harvard du philosophe William James (1842-1910), frère du romancier Henry James qui fut, dès 1890, le premier universitaire à porter le titre de « professeur de psychologie ». En France, c'est en 1882 que Jean Martin Charcot (1825-1893) est nommé à la chaire de « Clinique des maladies du système nerveux » à la Salpêtrière. En 1889, le Collège de France crée pour le philosophe Théodule Ribot une chaire de « psychologie expérimentale et comparée », et Henry Beaunis (1830-1921) crée à la Sorbonne le « Laboratoire de psychologie physiologique », que dirigeront ensuite Alfred Binet (1857-1911) et Henri Piéron (1881-1964). La première revue, *L'année psychologique*, est fondée en 1894 par Binet, deux ans avant *L'année sociologique*.

Au sein des premiers laboratoires, départements, chaires qui se multiplient, les débats restent importants entre psychologues : faut-il suivre un objectif thérapeutique (traitement des maladies mentales) ? Faut-il se référer au psychique ou au physiologique ? Aux phénomènes purement individuels ou également collectifs ? À l'empirie ou à la théorie ? Aux seuls comportements humains, ou aussi animaux ? La psychologie ne cessera d'ailleurs jamais de balancer entre des pôles difficiles à combiner. Et la sociologie de venir compliquer encore cet équilibre problématique car, loin de se rallier à l'une de ces voies d'investigation, elle en propose une autre.

Historiquement, sociologie et psychologie présentent certes une communauté de destin frappante : elles sont d'abord considérées comme des annexes de la philosophie, puis cherchent à se rapprocher des sciences dites « dures » (quantification, expérimentation, distanciation, objectivation), et enfin, à force d'empiétements sur des territoires déjà occupés par la philosophie, conquièrent un début de reconnaissance institutionnelle dans le dernier quart du xix^e siècle. Mais paradoxalement, ce destin commun ne les rapproche pas toujours.

2. Les tensions d'origine

En France, Comte (cf. chap. 1), considéré comme le fondateur de la sociologie, n'a pas de mots assez durs pour critiquer la méthode, qualifiée d'introspective, qui serait, selon lui, celle des psychologues.

« On voit que, sous aucun rapport, il n'y a place pour cette psychologie illusoire, dernière transformation de la théologie, qu'on tente si vainement de ranimer aujourd'hui, et qui, sans s'inquiéter ni de l'étude physiologique de nos organes intellectuels, ni de l'observation des procédés rationnels qui dirigent effectivement nos diverses recherches scientifiques, prétend arriver à la découverte des lois fondamentales de l'esprit humain, en le contemplant en lui-même, c'est-à-dire en faisant complètement abstraction et des causes et des effets. (...) Cette prétendue méthode psychologique est donc radicalement nulle dans son principe. »

A. Comte, 1826, *Cours de philosophie positive*, 1^e leçon, Classiques Larousse, 1936, p. 48

La cause est entendue pour lui : la psychologie n'est qu'une métaphysique parmi d'autres ; l'introspection ne permet pas la moindre objectivation. Le clivage sociologie/psychologie est donc posé. Et les relations entre les deux disciplines ne vont pas s'arranger avec la victoire du courant durkheimien. C'est principalement Gabriel Tarde qui en fera les frais. Son approche psychologisante et individualiste (un groupe social est « une collection d'êtres en tant qu'ils sont en train de s'imiter les uns les autres ») déclenche en effet les foudres des durkheimiens. Inventeur de l'appellation « psychologie sociale » qui connaîtra au xx^e siècle un succès considérable, Tarde défend une approche exactement opposée à la leur (cf. chap. 2).

« La croyance et le désir : voilà donc la substance et la force, voilà aussi les deux quantités psychologiques que l'analyse retrouve au fond de toutes les qualités sensationnelles avec lesquelles elles se combinent ; et lorsque l'invention, puis l'imitation, s'en emparent pour les organiser et les employer, ce sont là, pareillement, les vraies quantités sociales. »

G. Tarde, 1890, *Les lois de l'imitation*, Félix Alcan Éditeur, 2^e éd., 1895, p. 157-158

« Ce serait le moment, je le sens bien, d'entamer quelque dissertation sur la place de la sociologie parmi les sciences, sur son état actuel et son rôle à venir. (...) Mais (...) au lieu de dissenter sur les mérites de cet enfant qu'on a eu l'art de baptiser avant qu'il ne soit né, achevons, s'il se peut, de le faire naître. (...) Il n'est pas vrai que tout lien social soit fondé sur l'idée de contrat

ou sur l'idée de service. On est associé de fait sans avoir jamais contracté, même implicitement ; et l'on est souvent membre de la même société, non seulement sans se rendre aucun service, mais en se nuisant réciproquement : c'est le cas des confrères, qui presque toujours se font concurrence. À l'inverse, on peut se rendre mutuellement, entre castes hétérogènes, de même qu'entre animaux différents, les services les plus signalés et les plus continus, sans former une société. Plus étroite encore et plus éloignée de la vérité est la définition essayée récemment par un sociologue distingué qui donne pour propriété caractéristique aux actes sociaux d'être imposés *du dehors par contrainte*. C'est ne reconnaître, en fait de liens sociaux, que les rapports du maître au sujet, du professeur à l'élève, des parents aux enfants, sans avoir nul égard aux libres relations des égaux entre eux. Et c'est fermer les yeux pour ne pas voir que, dans les collèges même, l'éducation que les enfants se donnent librement en s'imitant les uns les autres, en humant, pour ainsi dire, leurs mutuels exemples, ou même ceux de leurs professeurs, qu'ils *s'intériorisent*, l'emporte de beaucoup en importance sur celle qu'ils reçoivent et subissent par force. On ne s'explique une telle erreur qu'en la rattachant à cette autre, qu'un fait social, en tant que social, *existe en dehors de toutes ses manifestations individuelles*. Malheureusement, en poussant ainsi à bout et objectivant la distinction ou plutôt la séparation toute subjective du phénomène collectif et des actes particuliers dont il se compose, M. Durkheim nous rejette en pleine scolastique. Sociologie ne veut pas dire ontologie. J'ai beaucoup de peine à comprendre, je l'avoue, comment il peut se faire que, "les individus écartés, il reste la Société". (...) Je me demande quel avantage on trouve, sous prétexte d'épurer la sociologie, à la vider de tout son contenu psychologique et vivant. On semble à la recherche d'un principe social où la psychologie n'entre pour rien, créé tout exprès pour la science qu'on fabrique, et qui me paraît beaucoup plus chimérique encore que l'ancien *principe vital*. »

G. Tarde, 1893, *La logique sociale*, Félix Alcan Éditeur, 2^e éd., 1898, Préface p. V-VIII

La réponse de Durkheim, selon lequel l'analyse des faits sociaux exige d'écarter les approches psychologiques et individualisantes, est cinglante.

« Puisque leur caractéristique essentielle consiste dans le pouvoir qu'ils ont d'exercer, du dehors, une pression sur les consciences individuelles, c'est qu'ils (les phénomènes sociologiques) n'en

dérivent pas et que, par suite, la sociologie n'est pas un corollaire de la psychologie. (...) Puisque l'autorité devant laquelle s'incline l'individu quand il agit, sent ou pense socialement, le domine à ce point, c'est qu'elle est un produit de forces qui le dépassent et dont il ne saurait, par conséquent rendre compte. Ce n'est pas de lui que peut venir cette poussée extérieure qu'il subit ; ce n'est donc pas ce qui se passe en lui qui la peut expliquer. (...)

Une explication purement psychologique des faits sociaux ne peut donc manquer de laisser échapper tout ce qu'ils ont de spécifique, c'est-à-dire de social.

Ce qui a masqué aux yeux de tant de sociologues l'insuffisance de cette méthode, c'est que, prenant l'effet pour la cause, il leur est arrivé très souvent d'assigner comme conditions déterminantes aux phénomènes sociaux certains états psychiques, relativement définis et spéciaux, mais qui, en fait, en sont la conséquence. C'est ainsi qu'on a considéré comme inné à l'homme un certain sentiment de religiosité, un certain minimum de jalousie sexuelle, de piété filiale, d'amour paternel, etc., et c'est par là que l'on a voulu expliquer la religion, le mariage, la famille. Mais l'histoire montre que ces inclinations, loin d'être inhérentes à la nature humaine, ou bien font totalement défaut dans certaines circonstances sociales, ou, d'une société à l'autre, présentent de telles variations que le résidu que l'on obtient en éliminant toutes ces différences, et qui seul peut être considéré comme d'origine psychologique, se réduit à quelque chose de vague et de schématique qui laisse à une distance infinie les faits qu'il s'agit d'expliquer. »

É. Durkheim, 1895, *Les règles de la méthode sociologique*, PUF, 1987, p. 106

« Ainsi se trouve justifiée, par une raison nouvelle, la séparation que nous avons établie plus loin entre la psychologie proprement dite, ou science de l'individu mental, et la sociologie. Les faits sociaux ne diffèrent pas seulement en qualité des faits psychiques ; ils ont un autre substrat, ils n'évoluent pas dans le même milieu, ils ne dépendent pas des mêmes conditions. Ce n'est pas à dire qu'ils ne soient, eux aussi, psychiques en quelque manière puisqu'ils consistent tous en des façons de penser ou d'agir. Mais les états de la conscience collective sont d'une autre nature que les états de la conscience individuelle ; ce sont des représentations

d'une autre sorte. La mentalité des groupes n'est pas celle des particuliers ; elle a ses lois propres. Les deux sciences sont donc aussi nettement distinctes que deux sciences peuvent l'être, quelques rapports qu'il puisse, par ailleurs, y avoir entre elles. »

Préface à la 2^{de} édition (1901) des *Règles de la méthode sociologique* (1895), PUF, 1987, p. XVII

Fort de cette conviction, Durkheim consacre une grande partie du *Suicide* (1897) à écarter les explications psychologiques et à montrer que les causes individuelles (comme les pathologies mentales) ou interindividuelles (notamment l'imitation chère à Tarde) masquent en réalité les phénomènes sociaux qu'il étudie. Il s'y emploie en utilisant la méthode des « variations concomitantes » qui consiste à repérer les régularités statistiques et à vérifier la présence, ou l'absence, de corrélations. Or, selon les données dont il dispose, aucune corrélation ne peut être établie entre la fréquence des suicides et celle des maladies mentales, ou entre les suicides ayant donné lieu à une publicité et les taux de suicides dans les périodes qui suivent.

Les attaques anti-psychologiques durkheimiennes visent désormais moins l'absence de méthode expérimentale que la prééminence accordée à l'individu. Il faut dire que la psychologie a beaucoup évolué dans ses méthodes depuis les critiques de Comte. En témoignent les travaux d'Alfred Binet qui met en œuvre des techniques expérimentales dans ses travaux sur la mémoire (*Introduction à la psychologie expérimentale*, 1894). En 1895, l'année de publication des *Règles de la méthode sociologique*, Binet et Victor Henri (1872-1940) défendent, dans un article célèbre de *L'année psychologique*, la perspective d'une psychologie individuelle (distincte de la psychologie générale) et soulignent l'importance des « tests mentaux » pour étudier les facultés psychiques dont ils dressent une liste précise : mémoire, nature des images mentales, imagination, attention, faculté de comprendre, suggestibilité, sentiment esthétique, sentiments moraux, force musculaire et force de volonté, habilité motrice et coup d'œil.

« La psychologie individuelle, comme son nom l'indique, a pour but l'étude des différents processus psychiques de l'homme ; dans cette étude l'attention doit être portée sur les différences individuelles de ces processus ; la psychologie générale étudie les propriétés générales des processus psychiques, qui sont par conséquent communes à tous les individus ; la psychologie individuelle, au contraire, étudie celles des processus psychiques qui varient d'un individu à l'autre, elle doit déterminer ces

propriétés variables et puis étudier jusqu'à quel point et comment elles varient selon les individus. (...)

Essayons de mettre de l'ordre et de systématiser un peu les questions que la psychologie individuelle doit résoudre. On peut distinguer deux grands problèmes :

1. Étudier comment varient les processus psychiques suivant les individus, quelles sont les propriétés variables de ces processus et jusqu'à quel point ils varient.
2. Étudier dans quels rapports chez un même individu les différents processus psychiques se trouvent entre eux ; y a-t-il des processus psychiques qui sont plus importants que les autres, jusqu'à quel point les différents processus peuvent-ils être indépendants l'un de l'autre et jusqu'à quel point s'influencent-ils mutuellement ?

Parmi les différentes méthodes de la psychologie individuelle il faut porter une attention spéciale sur la méthode des "*mental tests*", consistant à choisir un certain nombre d'expériences qui permettraient d'avoir des idées approximatives sur les différences individuelles pour différentes facultés psychiques. (...)

Les conditions pour les *mental tests* sont : qu'ils soient aussi variés que possible de façon à embrasser le plus grand nombre de facultés psychiques ; qu'ils soient surtout relatifs aux facultés supérieures ; que leur exécution ne dure pas plus d'une heure et demie pour un individu ; qu'ils soient assez variés, de façon à ne pas fatiguer trop ni ennuyer l'individu soumis à l'épreuve ; qu'ils soient appropriés au milieu auquel appartient l'individu, et enfin qu'ils ne nécessitent pas d'appareils compliqués et d'installation spéciale. »

A. Binet et V. Henri, 1895, « La psychologie individuelle », *L'année psychologique*, vol. 2, p. 411-412 et p. 465

En Allemagne, la psychologie a aussi très tôt développé une approche expérimentale, avec notamment des physiciens réfléchissant aux manifestations physiologiques et sensorielles. Dès les années 1850, Gustav T. Fechner (1801-1887) essaye de mesurer les sensations à partir d'une étude sur la perception des différences de poids ; Hermann von Helmholtz (1821-1894) développe des expériences sur la vision des couleurs et la perception des sons. Wilhelm Wundt généralise ces expériences à l'étude des perceptions des cinq sens, tout

en restant attaché à une approche philosophique :

« Malgré ce rôle décisif joué par Wundt dans le développement de l'expérimentation en psychologie, malgré ses intérêts de physiologiste, sa tournure d'esprit philosophique a marqué son œuvre. Non seulement il a écrit des ouvrages comme sa *Logik* (1880-1883), son *Ethik* (1886), un *System der Philosophie* (1889), mais sa conception même de l'expérimentation semble bien faire de celle-ci un moyen d'illustrer sur des points particuliers un système général préalable, et non d'éprouver de façon cruciale une hypothèse suffisamment limitée pour qu'une telle épreuve soit possible. Son système repose sur la dualité et le parallélisme du corps et de l'esprit. La psychologie a pour objet les expériences immédiates de l'individu, accessibles seulement par l'*introspection*, méthode qui consiste à demander lui-même un rapport sur ce qu'il pense, ce qu'il ressent, en un mot sur ses états subjectifs. Sa méthode est essentiellement *analytique*. Elle consiste à dissocier en "éléments" les processus conscients, à déterminer les lois qui régissent leur mise en connexion. Une telle méthode échoue devant les "processus supérieurs" qui sont mis en jeu dans les adaptations plus complexes. L'observation comparative des phénomènes sociaux est alors mieux adaptée (et Wundt, précurseur en un sens des fondateurs de la psychologie sociale, écrit une énorme *Völkerpsychologie* dont le premier volume paraît en 1900, le dixième en 1920). En fait, l'étude des processus supérieurs est bannie du laboratoire. »

M. Reuchlin, 1957, *Histoire de la psychologie*, PUF, 2010, p. 17-18

Les clivages entre psychologie et sociologie sont aussi importants en Allemagne, ils sont même au cœur dans la seconde moitié du xix^e siècle de la « querelle des méthodes » (cf. chap. 2), telle qu'elle se déroule au sein des sciences de l'esprit. Certains penseurs revendiquent une proximité entre les deux disciplines, du fait de la proximité de leur méthode – la compréhension. Pour Dilthey, la compréhension dans les sciences de l'esprit est une saisie interprétative du sens que les acteurs donnent aux phénomènes de l'esprit (« vie psychique ») ; cette saisie se fait par l'empathie, proche de la compréhension ordinaire et sensible. Sociologie et psychologie apparaissent ici très proches au sein des sciences de l'esprit : il n'y a pas de distinction radicale entre les faits collectifs et les faits individuels, la compréhension analytique est proche de la compréhension empathique.

Ce n'est pas le point de vue de Simmel (cf. chap. 2) et Weber (cf. chap.

3). D'une part, ils pensent que la sociologie a un objet propre (les interactions, l'activité sociale) qui concerne l'activité orientée vers autrui, ce qui laisse l'activité isolée, individuelle, à la psychologie. D'autre part, ils considèrent que la compréhension sociologique ne se réduit pas à une simple empathie psychologique : elle est analytique, car elle recourt à des modèles, des formes, des idéaux-types pour mettre à distance les connaissances ordinaires. À l'instar de Durkheim, pour Simmel et Weber, la critique du « psychologisme » est aussi une façon d'autonomiser la sociologie et de critiquer ceux des sociologues qui ne partageraient par leur vision de l'objet sociologique et de sa méthode.

En Europe apparaît ainsi la difficulté, aussi bien de la sociologie que de la psychologie, à se faire une place dans le paysage académique face à la toute-puissante philosophie. Difficile pour être accepté institutionnellement de préférer le terrain et l'expérimentation aux théorisations généralisantes. Aux États-Unis, où les laboratoires se multiplient dès la fin xix^e, cette préférence pour la théorie et les généralisations, est d'ailleurs parfois considérée comme un trait spécifiquement européen, comme l'illustre la boutade suivante :

« les Américains connaissent bien ce dont ils parlent, mais ils ne parlent pas de grand-chose. Les Européens ne connaissent guère ce dont ils parlent, mais il s'agit de choses considérables »

D. Lerner, R. Merton, 1951, *Les sciences et la politique aux États-Unis*, cité par J. Maisonneuve, *La psychologie sociale*, PUF, 2013, p. 10

3. Le succès précoce de la psychologie sociale

Ces querelles, plus ou moins affirmées selon les pays, entre sociologie et psychologie ne doivent pas masquer les rapprochements voire les tentatives de fusion des deux disciplines. Dès le xix^e, certains auteurs refusent de couper l'humain en deux, d'opposer les comportements individuels et collectifs : les états mentaux individuels sont alors vus et expliqués dans l'interaction entre ego et autrui ; les phénomènes sociaux sont analysés comme le produit des actions individuelles. Tarde définit ainsi son approche comme une « psychologie sociale » (1898) tandis que Gustave Le Bon accole les deux approches dans sa *Psychologie des foules* (1895), un énorme succès de librairie qui inspire de nombreux auteurs, dont Freud. Le thème de la foule séduit car il

interroge le cœur de la constitution du social : des individus qui ne se connaissent pas, interagissent, puis semblent fusionner soudain pour constituer une puissance qui les dépasse, les transforme et leur imprime sa propre volonté.

« Dans certaines circonstances données, et seulement dans ces circonstances, une agglomération d'hommes possède des caractères nouveaux fort différents de ceux des individus composant cette agglomération. (...) Il se forme une âme collective, transitoire sans doute, mais présentant des caractères très nets. La collectivité est alors devenue ce que, faute d'une expression meilleure, j'appellerai une foule organisée, ou, si l'on préfère, une foule psychologique. Elle forme un seul être et se trouve soumise à la loi de l'unité mentale des foules. (...) »

Le fait le plus frappant que présente une foule psychologique est le suivant : quels que soient les individus qui la composent, quelque semblables ou dissemblables que soient leur genre de vie, leurs occupations, leur caractère ou leur intelligence, par le fait seul qu'ils sont transformés en foule, ils possèdent une sorte d'âme collective qui les fait sentir, penser, et agir d'une façon tout à fait différente de celle dont sentirait, penserait et agirait chacun d'eux isolément.

G. Le Bon, 1895, *Psychologie des foules*, Félix Alcan Éditeur, 9^e édition, 1905, p. 18-19

Certes, ce type de phénomènes – la naissance sous les yeux de l'observateur d'un être collectif, éphémère mais bien réel – ne saurait constituer l'objet seul de la sociologie. On peut, à la façon de Durkheim, s'intéresser à des faits sociaux collectifs stabilisés, à des institutions et des normes, qui se transmettent de génération en génération, et se reproduisent. Pour autant, cet intérêt ne doit pas occulter deux questions essentielles pour le sociologue : comment ces phénomènes sont-ils nés et évoluent-ils au fil des interactions ? Comment ces phénomènes collectifs s'imposent-ils aux individus qui les composent ? La combinaison de la sociologie et de la psychologie paraît alors essentielle.

Il reste que ces tentatives de rapprochement échouent largement en France, où le courant durkheimien domine la sociologie jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Il faudra attendre les travaux de Jean Stoetzel (cf. chap. 4) pour voir s'imposer des courants de psychologie sociale et de psychosociologie.

Ce n'est pas le cas aux États-Unis où la psychologie sociale se développe et s'institutionnalise rapidement. À ses origines, on trouve les grands noms à la fois de la sociologie et de la psychologie, comme le sociologue Lester F. Ward qui analyse le social en passant par la psychologie individuelle ou le psychologue d'origine britannique, William Mac Dougall (1871-1938) qui souligne les fondements psychologiques des faits sociaux et publie en 1908 un premier manuel *Introduction à la psychologie sociale*. Ou encore Charles H. Cooley (« *self and society are twin-born* ») et George Herbert Mead (« le contenu de l'esprit n'est que le développement et le produit d'une interaction sociale ») (cf. chap. 2) qui inspireront des traditions sociologiques séduites par une double entrée psychologique et sociologique, articulant les approches individuelles et collectives, comme l'ethnométhodologie et l'interactionnisme symbolique à Chicago (cf. chap. 9).

La psychologie sociale se développe aussi à Harvard avec les travaux du psychologue du travail Elton Mayo et de l'École des Relations Humaines (cf. chap. 2), plus tard ceux de Stanley Milgram (cf. chap. 4), ou encore à Columbia, avec les travaux en sociologie politique de Paul Lazarsfeld et du Bureau of Applied Social Research sur les attitudes et opinions politiques (cf. chap. 4 et 5).

En 1954, G. Allport (1897-1967) recense déjà plus de 50 manuels et recueils de textes en psychologie sociale aux États-Unis (*Handbook or Social Psychology*). Ce développement est nourri par la « demande sociale ». Dès leur naissance, la sociologie et la psychologie sociale ont en effet été vues par les pouvoirs publics comme des outils d'« ingénierie sociale » : pragmatiques et volontaristes, ils veulent provoquer du changement social et n'hésitent pas pour ce faire à instrumentaliser la recherche universitaire. Fournissant des budgets et des thèmes de recherche, la commande publique suscite l'essor des travaux empiriques de toutes sortes : les enquêtes et les expériences se multiplient très tôt.

Sur la base de ces premières initiatives de croisement entre les deux disciplines vont se développer de nombreuses théories ou méthodes croisées, certaines ont déjà été évoquées au long de cet ouvrage. Nous ne donnerons ici que quelques exemples supplémentaires.

4. Trois exemples de travaux en psychologie sociale

En se spécialisant dans l'expérimentation sur des petits groupes d'individus, la psychologie sociale alimente à la fois la sociologie et la psychologie.

La sociométrie

Jacob L. Moreno (1892-1975), médecin psychiatre à Vienne avant d'émigrer aux États-Unis en 1925, critique la psychanalyse freudienne car elle ne s'intéresse qu'à l'individu et ignore le groupe auquel il se rattache. Il propose des techniques visant à libérer la spontanéité des acteurs en les incitant à dépasser les attitudes stéréotypées issues de leur socialisation. Ces techniques – sociodrame et psychodrame – ont un but pratique : les traitements psychiatriques et l'étude des relations au sein des groupes, notamment dans le conseil en management. Moreno débouche ensuite sur une théorisation des relations interindividuelles – la sociométrie – qui consiste, en exploitant les réponses à un questionnaire sur les relations de chacun avec les autres membres du groupe, à établir un sociogramme, c'est-à-dire une représentation graphique (amitié, antipathie, indifférence, etc.) qui fera apparaître des personnalités dominantes (vers lesquelles convergent un grand nombre de relations), isolées, ou intermédiaires... Cette approche a été très tôt appliquée : par exemple en 1944, la sociographie est utilisée pour sélectionner les équipages de bombardiers. Elle recommande de regrouper des individus en bonne entente, mais d'éviter de rapprocher ceux suscitant des sentiments excessifs, soit d'affection, soit de répulsion.

Avec l'expérience du « petit monde » réalisée en 1969, Stanley Milgram (cf. chap. 4) démontre que des individus choisis au hasard n'auront besoin que de 5 intermédiaires en moyenne pour faire parvenir un courrier à une personne située à l'autre bout des États-Unis et évoluant dans un monde social dont il ignore tout. L'interconnexion des réseaux via les « liens faibles » est ainsi démontrée de façon inattendue (cf. *supra* « la force des liens faibles » de Granovetter).

La dynamique des groupes

Psychologue gestaltiste, Kurt Lewin (1890-1947) s'intéresse aussi aux forces qui jouent à l'intérieur des groupes et en propose une représentation graphique. Il s'inspire du courant des Gestalten qui considère les faits psychologiques comme des systèmes organisés dont on ne peut modifier un élément sans affecter l'ensemble. Au sein du

Research Center for Group Dynamics, il développe des expériences sur des groupes restreints.

Il met en œuvre cette théorie dans une étude restée célèbre. Durant la guerre, les autorités américaines souhaitent limiter le gaspillage de viande : les Américains en consomment énormément, mais ils ne s'intéressent qu'aux parties nobles, les bas morceaux restent donc inutilisés. Lewin est chargé en 1943 d'une mission visant à élaborer des techniques de persuasion pour convaincre les ménagères de changer de comportement. Pour ce faire, il monte un protocole visant à expérimenter sur des groupes d'environ 15 personnes les diverses formes possibles du message nutritionnel. Chargé également d'étudier le programme d'éducation à l'alimentation des nourrissons mené auprès des jeunes mères par l'hôpital d'État d'Iowa City, il choisit de comparer l'impact des rencontres individuelles de 20-25 minutes avec un nutritionniste pratiquées auparavant, et celui de réunions de même durée par groupes de 6.

De ces expériences, il tire deux conclusions :

- Les injonctions provenant d'experts ou de représentants de l'autorité ont une faible portée, quels qu'en soient le contenu et la forme : conversations interindividuelles, conférences, exposés, déclarations...
- Par contre, si l'on réunit les personnes intéressées en laissant se développer une discussion libre à partir de leurs questions, une opinion collective se forme et se diffuse plus efficacement ensuite. Dans le cas de la consommation de viande, le contrôle établit que 3 % des ménagères ont modifié leur comportement après la réception de messages injonctifs, contre 32 % avec la méthode des discussions de groupe. Pour l'alimentation des nouveau-nés, l'échec total des rencontres individuelles contraste avec le succès des réunions : toutes les participantes ont appliqué les conseils.

Le message transmis par injonction est inefficace pour deux raisons principales :

- L'individu le reçoit passivement alors que le groupe se forge une opinion à laquelle l'individu a eu la sensation de contribuer, elle lui appartient. Cette conclusion est au fondement des « méthodes actives » d'enseignement (travaux dirigés de préférence au cours magistral) initiées par les travaux de Carl Rogers (1902-1987) dans les années 1960.

« tout ce qui peut être enseigné à une autre personne est relativement peu utilisé et n'a que peu d'influence sur son comportement (...) les seules connaissances qui puissent influencer le comportement d'un individu sont celles qu'il découvre lui-même et qu'il s'approprie »

C. Rogers, « Enseigner et apprendre », in *Éducation Nationale*, n° 22, 1962, p. 12-14

- Contrairement à l'attente, un individu isolé est peu malléable au changement. En effet, il continue à obéir à la norme intériorisée de longue date puisqu'elle demeure inchangée. Il est donc plus facile de changer des individus constitués en groupe que l'un d'entre eux séparément : si, au cours de la discussion, la norme du groupe est modifiée, la résistance due à la soumission de l'individu à la norme se trouve éliminée.

Ce résultat des travaux de Lewin sur les opinions et les attitudes fut extrêmement fécond en psychothérapie (exemple : les réunions d'alcooliques anonymes en addictologie), dans le conseil en management, dans le champ de la publicité, en socio-psychologie des entreprises et des organisations.

La psychosociologie des organisations

Après la première impulsion donnée par Mayo, une série de travaux complète l'approche psychosociologique des organisations, largement utilisée dans le conseil en management. Elle défend le « management participatif ». En 1943, le psychologue américain Abraham Maslow (1908-1970) propose une première théorie des besoins qui est sous-jacente à toutes les approches en termes d'enrichissement des tâches et de management participatif.

« L'homme est un animal qui a des besoins, aussitôt qu'un de ses besoins est satisfait, un autre apparaît à sa place. Ce processus est infini. Il se déroule de la naissance à la mort. L'homme fait un effort continu, ou travaille, si vous voulez, pour satisfaire ses besoins. »

A. Maslow, 1954, *Motivation and personality*, Harper

Pour atteindre son plein développement psychique, l'homme doit être satisfait sur tous les plans : physiologie, sécurité, amour (appartenance), estime (reconnaissance) et accomplissement de soi (créativité). Cette liste sera ensuite présentée par les exégètes de

Maslow sous la forme d'une pyramide hiérarchique à 5 niveaux.

Les deux premiers visent la survie physique :

- Besoins physiologiques : faim, soif, etc.
- Besoins de sécurité et de protection : désir d'un toit ou d'une assurance.

Les trois suivants sont de type psychologique :

- Besoins d'appartenance, c.-à-d. des besoins sociaux : faire partie d'une famille, d'un groupe, d'une tribu.
- Besoins d'estime de soi.
- Besoins d'auto-accomplissement, c.-à-d. le désir de se réaliser soi-même à travers une œuvre, un engagement.

Selon Maslow, un besoin d'ordre supérieur ne peut être satisfait si les précédents ne le sont pas, inutile donc de chercher à motiver le personnel en lui confiant des responsabilités ou des tâches plus intéressantes, si un bon salaire et la sécurité de l'emploi ne sont pas d'abord assurés. Ce sont les successeurs de Maslow qui ont appliqué sa théorie au management, ses recherches concernaient la psychologie générale, et lui-même n'avait produit que quelques notes à ce sujet, où il est question de santé psychologique et non de gestion.

L'efficacité du management participatif est aussi avancée par Kurt Lewin qui démontre la supériorité du leadership démocratique (productivité et qualité, ambiance conviviale, autonomie) sur l'autoritaire (productivité, mais mauvaise qualité et ambiance agressive) et le laisser-faire (peu productif, aucune autonomie). Selon aussi Rensis Likert (1923-2000), quatre types de management sont possibles (autoritaire exploiteur / autoritaire paternaliste / consultatif / participatif), et c'est la participation qui donne le meilleur résultat en raison de l'implication de chacun et des relations de travail plus chaleureuses, mais il souligne aussi la résistance qui peut provenir de valeurs personnelles (par exemple refus de coopérer avec la direction dans un esprit revendicatif) (*Le gouvernement participatif de l'entreprise*, 1961).

Jusqu'ici toutefois, on accepte l'opposition faite par Mayo entre la « pensée logique » qui serait l'apanage de la direction, et la « pensée non logique », c.-à-d. affective et sociale, qui serait le fait des exécutants. Cela donne aux « relations humaines » une connotation manipulatrice

: traiter avec humanité, plutôt qu'avec la brutalité taylorienne, des subordonnés incapables de raisonner, permet à la direction d'en obtenir plus. Mais la dichotomie dirigeants-exécutants peut elle-même être mise en cause. Douglas Mac Gregor (1906-1984) est professeur de psychologie industrielle, puis de management industriel, au MIT de 1937 à 1964, et conseiller de nombreuses firmes en matières de relations humaines. Dans *The Human Side of Enterprise* (1960), il oppose la « théorie X » selon laquelle l'homme est naturellement paresseux et immature, ce qui justifie un management autoritaire (type Taylor), à la « théorie Y », selon laquelle faire des efforts physiques et mentaux au travail est aussi naturel que s'amuser et se reposer, ce qui implique d'associer l'individu aux buts de l'organisation afin qu'il s'accomplisse tout en contribuant à les atteindre.

Avec la « Direction Participative Par Objectifs » initiée par l'Américain d'origine autrichienne Peter Drucker (1909-2005) dans *The Practice of Management* (1952), la direction fixe (éventuellement après négociation) des objectifs et non des moyens d'exécution, à charge pour les équipes de mettre au point les méthodes, les collaborateurs sont alors traités comme des partenaires et non comme des exécutants. En 1981, avec la « théorie Z », qui additionne le meilleur du modèle Y et le modèle japonais, William Ouchi (né en 1943), professeur de management à UCLA (Los Angeles), accentue encore l'aspect coopératif. Il oppose le management américain (« diriger et contrôler par l'exercice de l'autorité ») au japonais (« Création de conditions telles que les membres de l'organisation puissent atteindre leurs propres buts avec le plus de succès en dirigeant leurs efforts vers la réussite de l'entreprise »). Selon lui, « Il s'agit d'un style de management qui met l'accent sur une philosophie d'entreprise forte, une culture d'entreprise distincte, un développement personnel à long terme, et une prise de décision par consensus » Au final, avec le triomphe du « toyotisme », on admet que le principal gisement de productivité c'est l'homme, et que la direction a tout autant à apprendre des exécutants que l'inverse. Avec les « cercles de qualité », une technique importée du Japon, l'ouvrier est incité, et récompensé pécuniairement en cas d'application réussie, à proposer des améliorations.

On a déjà signalé *supra* l'importance de la psychologie sociale dans l'évolution contemporaine de la science économique (confirmée par l'attribution de plusieurs prix Nobel). Cependant, il faut aussi repérer ses limites qui sont bien connues : l'expérimentation constitue son grand atout, mais elle est aussi sa faiblesse. Selon Norbert Elias, vouloir étudier les individus en laboratoire indépendamment de leurs

relations concrètes avec autrui, est un artefact qui introduit un biais important : comment isoler la relation observée de celle qui s'établit avec les chercheurs, ces « autrui » en blouses blanches ?

5. Deux notions communes : identité et représentations

Les deux notions sont couramment employées en sociologie et en psychologie et montrent l'intérêt d'un entrecroisement des deux disciplines.

L'identité

L'usage de la notion est ancien, à la fois en psychanalyse (Freud), en psychologie et en sociologie, avec notamment les approches fondatrices des pragmatistes (Dewey, James, Cooley, Mead) et de l'École de Chicago (Park, Thomas, Znaniecki). À partir des années 1950, il connaît de nouvelles formalisations, preuves d'une hybridation permanente entre les approches psychologique et sociologique.

Formé à Vienne, le psychanalyste Erik Erikson (1902-1994), qui a lui-même été psychanalysé par Anna Freud (fille de Sigmund) émigre aux États-Unis où il deviendra professeur à Berkeley, puis Harvard. Il s'intéresse aux mécanismes de la construction identitaire, notamment dans *Enfance et Société* (1950) et dans *Identity and the Life Cycle* (1959). Selon lui, l'identité est un sentiment à la fois d'individualité et de continuité biographique, qui se construit aux carrefours des expériences entre l'individu et les autres, ainsi que de mécanismes sociaux et biologiques. Il en propose une approche psychanalytique qui insiste sur l'importance des projections du bébé sur la mère, de l'enfant sur les proches, ainsi que sur l'importance des étapes (et des crises) traversées par l'enfant, l'adolescent, puis l'adulte. Les crises seraient liées à la difficulté d'établir des rapports d'intimité avec les autres.

En sociologie, on retrouve ces différents éléments, avec une attention plus faible portée à l'interaction social/biologique, aux mécanismes psychanalytiques et à la prime enfance. Mais c'est à nuancer selon qu'il s'agit de sociologues « purs et durs » ou de psychosociologues, ou de sociologues influencés par les théories psychanalytiques, tel Anselm Strauss. Ce dernier par exemple mobilise la notion d'identité dans

Miroirs et masques (1959) dont il retrace explicitement les origines intellectuelles et la dette à l'égard de la psychologie sociale et du pragmatisme.

« Mes premiers écrits témoignent de ma prédilection du moment pour la psychologie sociale, prédilection imputable aux philosophes pragmatistes et à Herbert *Blumer*. Lorsque, après huit années d'enseignement, je réintérais comme professeur ce département de l'Université de Chicago, j'avais commencé à approfondir l'aspect psychosocial de cette pensée, tout en cherchant comment fusionner la psychologie sociale et l'aspect structurel des premiers travaux sociologiques de l'École de Chicago. »

A. Strauss, 1992, *Introduction* à la traduction française de *Miroirs et Masques*, 1959, Métailié, 1992, p. 9

Cette approche de l'identité entend rapprocher, voire fusionner, « l'aspect le plus structural (ou « socio-organisationnel ») de la sociologie et la psychologie sociale » (p. 10) en prenant en compte, plus que la psychologie ne le fait, le poids des structures sociales sur les constructions identitaires, ainsi que les transformations au fil des trajectoires (carrières) des individus. C'est cette approche qui est développée dans *Boysin white* (1961), une étude que Hughes, Becker, Geer et Strauss consacrent aux mécanismes de socialisation identitaire des étudiants en médecine (cf. chap. 9). C'est aussi cette approche, attentive au poids des cadres organisationnels et des trajectoires, que l'on retrouve chez Erving Goffman, à la fois dans *La mise en scène de la vie quotidienne*, *Asiles*, *Stigmate*, et *Les cadres de l'expérience* (cf. chap. 9).

En France, certains sociologues mobilisent aussi la notion en empruntant à la fois à la sociologie et à la psychologie. On pense à Renaud Sainsaulieu (1935-2002) en sociologie du travail et des organisations. Sur la base de nombreuses recherches de terrain conduites dans les années 1960, il établit que les rapports sociaux de travail sont fondamentalement orientés par la recherche du pouvoir (comme dans l'analyse stratégique de Crozier et Friedberg, cf. chap. 8) mais aussi par des formes de socialisation professionnelle, entendues comme des modes de transmission culturelle liés aux milieux sociaux d'origine et aux collectifs de travail.

« Le problème que nous devons alors aborder pour élucider davantage les processus complexes du façonnement social des identités collectives est celui de la mise en cause d'une dimension

individuelle de l'acteur social par l'expérience du pouvoir qu'il rencontre dans les aléas de ses relations de travail. Notre but n'est certes pas la recherche d'une théorie sociale de la personnalité mais, plus modestement, la compréhension des interdépendances possibles entre le monde des identités collectives observables dans les rapports sociaux et celui des identités individuelles qui affleurent dans l'univers des relations interpersonnelles. Nous pourrions ainsi déboucher sur une interprétation plus complexe du concept d'acteur social, en référant la dimension d'identité collective qu'il recouvre à une explication plus concrète du jeu entre les individus, qui sont trop rapidement appréhendés par leur position sociale commune. »

R. Sainsaulieu, *L'identité au travail*, Presses de la FNSP, 1977, p. 302

Sainsaulieu mobilise ainsi de nombreux psychologues sociaux pour défendre une nouvelle théorie dite socio-psychologique des identités de travail, mettant en avant les notions de pouvoir et de reconnaissance. Cette théorie est reprise et prolongée par Claude Dubar pour qui l'identité sociale (il refuse de distinguer l'identité individuelle et l'identité collective) se situe à l'articulation de deux transactions : une transaction interne à l'individu et une transaction externe entre l'individu et les institutions avec lesquelles il entre en interaction.

« L'identité n'est autre que le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel, des divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions ? Qu'apporte alors cette notion de plus – ou de différent – que celles de groupe, classe ou catégorie, utilisées dans une perspective macro-sociale ou que les notions de rôle et de statut définies à partir d'une perspective micro-sociale ? La réponse paraît claire : elle tente d'introduire la dimension subjective, vécue, psychique au cœur même de l'analyse sociologique ».

C. Dubar, 1991, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, p. 113

Pour saisir cette dimension subjective, vécue, psychique, Dubar se réfère explicitement aux principaux chercheurs qui ont déjà exploité la notion : Freud, Laing, Goffman, Erikson. Son originalité est de souligner l'importance de la formation et de l'emploi dans le processus

identitaire biographique. Certes, reconnaît-il, l'identité se construit d'abord avec la mère, avec la famille, puis à l'école. Elle peut être une identité de sexe, de classe sociale, une identité ethnique. Mais l'identité connaît aussi un moment crucial au moment de la confrontation au marché du travail. C'est là que se construit une identité de formation et d'emploi : une identité professionnelle.

« Parmi les événements les plus importants pour l'identité sociale, la sortie du système scolaire et la confrontation au marché du travail constituent désormais un moment essentiel de la construction d'une identité autonome. (...) C'est de l'issue de cette première confrontation que vont dépendre les modalités de construction d'une identité "professionnelle" de base qui constitue non seulement une identité au travail mais aussi et surtout une projection de soi dans l'avenir, l'anticipation d'une trajectoire d'emploi et la mise en œuvre d'une logique d'apprentissage, ou mieux, de formation. On pourrait l'appeler *occupational identity* pour mieux désigner comme le faisaient E. Hughes, A. Strauss et H. Becker l'identification à toute une carrière (*career*), l'implication (*commitment*) dans un type d'activités et l'expérience de la stratification sociale, des discriminations ethniques et sexuelles, des inégalités d'accès aux différentes filières professionnelles. »

C. Dubar, 1991, *op. cit*, p. 122-123

Dans un héritage revendiqué à l'interactionnisme symbolique, Dubar cherche à repérer les évolutions historiques de cette construction identitaire et évoque une rupture générationnelle à la fin des années 1980 (il confirme cette hypothèse dans le livre *La crise des identités*). Difficile pourtant de mesurer l'évolution dans le temps de la construction identitaire. Les identités professionnelles seraient aujourd'hui plus confrontées qu'auparavant aux incertitudes. Est-ce si sûr ? Pour autant, peut-on nier l'influence des contextes économiques sur la construction des identités ? Quid de la place du chômage sur les identités des personnes ?

Les représentations sociales

Ce concept montre lui aussi la force des croisements entre les deux disciplines.

« Durkheim (1895) fut le premier à identifier de tels objets, comme productions mentales sociales relevant d'une étude de

“l'idéation collective”. Moscovici (1961) en renouvella l'analyse, insistant sur la spécificité des phénomènes représentatifs dans les sociétés contemporaines que caractérisent l'intensité et la fluidité des échanges et communications, le développement de la science, la pluralité et la mobilité sociales. (...)

C'est une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social.

On reconnaît généralement que les représentations sociales, en tant que systèmes d'interprétation régissant notre relation au monde et aux autres, orientent et organisent les conduites et les communications sociales. De même interviennent-elles dans des processus aussi variés que la diffusion et l'assimilation des connaissances, le développement individuel et collectif, la définition des identités personnelles et sociales, l'expression des groupes, et les transformations sociales. »

D. Jodelet, 1989, *Les représentations sociales*, PUF, 2003, p. 53

La notion de représentation est fortement marquée par l'empreinte de Durkheim qui s'est très tôt, puis tout au long de son œuvre, intéressé aux représentations collectives et en a défendu une approche sociologique radicalement dissociée de celles de la psychologie et de la « psychologie sociale » défendue par Tarde. Durkheim retient l'hypothèse que les représentations individuelles et collectives pourraient avoir des points communs dans leur contenu (ce sont des idées, croyances, pensées, images, états mentaux et affectifs, conceptions, connaissances) et dans leurs modes d'association.

« On peut se demander si les représentations individuelles et les représentations collectives ne laissent pas, cependant, de se rassembler en ce que les unes et les autres sont également des représentations ; et si, par suite de ces ressemblances, certaines lois abstraites ne seraient pas communes aux deux règnes. Les mythes, les légendes populaires, les conceptions religieuses de toute sorte, les croyances morales, etc., expriment une autre réalité que la réalité individuelle ; mais il se pourrait que la manière dont elles s'attirent ou se repoussent, s'agrègent ou se désagrègent, soit indépendante de leur contenu et tienne uniquement à leur qualité générale de représentations. (...) On en vient ainsi à concevoir la possibilité d'une psychologie toute formelle qui serait une sorte de terrain commun à la psychologie individuelle et à la sociologie ; et c'est peut-être ce qui fait le

scrupule qu'éprouvent certains esprits à distinguer trop nettement ces deux sciences. (...)

Ce qu'il faudrait, c'est chercher, par la comparaison des thèmes mythiques, des légendes et des traditions populaires, des langues, de quelle façon les représentations sociales s'appellent et s'excluent, fusionnent les unes dans les autres ou se distinguent, etc. Or si le problème mérite de tenter la curiosité des chercheurs, à peine peut-on dire qu'il soit abordé ; et tant que l'on n'aura pas trouvé quelques-unes de ces lois, il sera évidemment impossible de savoir avec certitude si elles répètent ou non celles de la psychologie individuelle. »

É. Durkheim, 1901, Préface à la 2nde édition des *Règles de la méthode sociologique*, p. XVIII-XIX

Et Durkheim de développer ce programme de recherche, notamment dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) où il propose une théorie de la connaissance à partir d'une étude des religions primitives (le totémisme en Australie). Pour lui, les religions – en tant qu'elles sont des produits de la pensée collective – sont des moyens d'approcher les représentations au sens large (comme celles du temps, de l'espace, du genre...). Plutôt que de considérer les catégories de pensée comme les produits individuels de l'expérience (thèse empiriste) ou comme des données immanentes à l'esprit humain (thèse aprioriste), Durkheim les voit comme des « représentations essentiellement collectives », qui « traduisent avant tout des états de la collectivité », qui « dépendent de la manière dont celle-ci est constituée et organisée, de sa morphologie, de ses institutions religieuses, morales, économiques, etc. » (1912, p. 22). En des termes contemporains, ce sont des constructions sociales, rattachées à des groupes sociaux particuliers et variables dans le temps, qu'il s'agit donc d'étudier dans leur construction, leur distribution et leurs évolutions.

« Pour savoir de quoi sont faites ces conceptions que nous n'avons pas faites nous-mêmes, il ne saurait suffire que nous interroguions notre conscience ; c'est hors de nous qu'il faut regarder, c'est l'histoire qu'il faut observer, c'est toute une science qu'il faut instituer, science complexe, qui ne peut avancer que lentement, par un travail collectif, et à laquelle le présent ouvrage apporte, à titre d'essai, quelques fragmentaires contributions. Sans faire de ces questions l'objet direct de notre étude, nous mettrons à profit toutes les occasions qui s'offriront à nous de saisir à leur naissance quelques-unes, tout au moins, de ces notions qui, tout

en étant religieuses par leurs origines, devaient cependant rester à la base de la mentalité humaine. »

É. Durkheim, 1912, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1979, p. 27-28

C'est un programme proche qu'investit Lucien Lévy-Bruhl lorsqu'il étudie dans *L'âme primitive* (1927) des mythes, superstitions et croyances pour tenter d'en dégager le mécanisme psychologique et logique commun. Mais ses thèses seront fortement décriées pour leur ethnocentrisme latent.

À la même période, le psychologue suisse Jean Piaget reprend la notion dans ses travaux sur le développement de l'intelligence des enfants et dans le champ de l'éducation (*La représentation du monde chez l'enfant*, 1926). En 1921, il travaille dans le laboratoire d'Alfred Binet, avant de retourner en Suisse où il devient professeur de psychologie, sociologie et psychologie des sciences, d'abord à Neuchâtel, puis à Genève, Lausanne et à nouveau Genève. Ses recherches visent à comprendre comment se construisent les logiques de raisonnement, depuis le stade de l'enfance jusqu'à l'âge adulte.

En sociologie, le concept de représentation retrouve une forte audience à partir des années 1960, notamment avec Serge Moscovici réactivant le programme de recherche durkheimien : quels sont les différents types de représentations sociales, entre attitudes, informations, connaissances, préjugés, fantasmes, croyances, significations ? Quels sont leurs liens avec la réalité dite objective ? Comment se combinent-ils, durent-ils, évoluent-ils, se transmettent-ils ? Comment se répartissent-ils selon les différents milieux sociaux ?

On note que contrairement à Durkheim, la psychologie sociale préfère parler de représentations sociales que de représentations collectives, pour manifester que celles-ci sont plus liées à des groupes sociaux qu'à des sociétés larges et indifférenciées. Mais elle souligne aussi, s'écartant ainsi des approches purement psychologiques, que les représentations sociales ne sont pas le seul dérivé de représentations individuelles, que l'individu n'est pas le seul siège de l'activité psychique : des représentations se construisent aussi en interaction et dans les groupes.

Serge Moscovici étudie, sur la base d'entretiens et de questionnaires, l'évolution de la réception de la psychanalyse (*La psychanalyse, son image et son public*, 1961), en insistant sur la place des groupes et des interactions sociales : comment s'élaborent un savoir scientifique et un

savoir populaire, comment se diffusent-ils et se transmettent-ils ? L'auteur distingue deux mécanismes essentiels de cette élaboration :

- L'objectivation, comportant trois phases (déconstruction sélective, schématisation structurante, naturalisation) à travers lesquelles une représentation simplifiée de la psychanalyse se construit dans chaque groupe social.
- L'ancrage, assurant un enracinement de la représentation dans le groupe, en intégrant progressivement de nouveaux éléments du savoir.

Moscovici essaie aussi de saisir quelles sont les sources d'influence et les modes de communication (diffusion, propagation, propagande) des différentes représentations sociales. Par exemple, à propos de la psychanalyse, Moscovici analyse comment la presse proche du Parti Communiste, la presse proche de l'Église catholique, et les journaux à grande diffusion transmettent des messages différents à leurs lecteurs, selon les propres perceptions des journalistes et le regard plus ou moins critique porté sur la psychanalyse et sa conception de l'ordre social.

Dans son sillage, de nombreux auteurs investiront l'étude des représentations sociales sur des objets particuliers comme la folie, la ville, le corps, la science, le SIDA dans les travaux de Denise Jodelet, l'amitié ou encore « l'homme sympathique » dans ceux de Jean Maisonneuve :

« Nous avons cherché à repérer et à interpréter ces évolutions diachroniques à propos de la représentation de l'«homme sympathique» et, latéralement, de l'«homme idéal». Deux enquêtes similaires effectuées à vingt ans d'intervalle (1957-1977) auprès d'un échantillon socioprofessionnel stratifié établissent d'abord l'existence et la persistance d'une forte stéréotypie, assortie de notables variations catégorielles. Mais la seconde étude révèle aussi l'atténuation de ces spécificités, l'usure de certaines normes, l'émergence d'un autre profil idéal.

Plus précisément, on assiste à une régression des attitudes normatives traduites par le choix prioritaire de certains adjectifs (honnête, sérieux, intelligent) au profit d'autres traits dominants (gai, compréhensif). À l'idéal d'homme sympathique, consistant mais un peu guindé des années 1950, succède un autre plus détendu et indulgent sinon laxiste. »

D'autres prolongements sont plus théoriques, par exemple chez :

- – Claude Flament qui analyse les relations entre les représentations, les pratiques sociales, l'accomplissement des tâches. Certaines pratiques peuvent par exemple se retrouver en contradiction explicite avec la représentation et obliger l'acteur à revoir fondamentalement ses schèmes cognitifs.
- – Willem Doise (*L'explication en psychologie sociale*, 1982) qui insiste sur les articulations entre les représentations, conçues comme des « réalités symboliques et dynamiques », et les rapports sociaux de domination et de pouvoir entre catégories sociales (faisant ainsi référence à la théorie des champs sociaux de Bourdieu). Il distingue aussi différents niveaux relationnels : le niveau intrapsychique ou intra-individuel, le niveau interindividuel ou groupal, le niveau positionnel (des appartenances et statuts sociaux), le niveau idéologique ou représentationnel (à l'échelle sociétale) à travers lesquels se fabriquent les représentations.
- – Jean-Claude Abric qui repère que les représentations se construisent autour d'un noyau central, très stable dans le temps et résistant au changement, et d'un système périphérique, plus sensible au contexte immédiat.

Aujourd'hui, la psychologie et la sociologie font meilleur ménage qu'aux origines, comme le prouvent l'emploi conjoint de ces notions d'identité et de représentation, l'usage aussi de méthodes communes (questionnaires, entretiens semi-directifs, focus groups, ...), l'abondance d'ouvrages se réclamant de la psychologie sociale et de la psychosociologie.

La sociologie n'entretient donc plus de relations tendues avec ses sœurs disciplinaires, l'anthropologie, l'économie et la psychologie. Le temps des grands partages semble ainsi définitivement révolu. Celui de l'interdisciplinarité advenu.

[1] M.O. Furner, *Advocacy & Objectivity : a crisis in the professionalization of American social science, 1865-1905*, Kentucky, U.P., 1975, p. 357.

[2] Keynes (John Maynard), 1937, « The general theory of employment », *Quarterly Journal of Economics*, réédité in *Collected Writings of J. M. Keynes*, vol. VIII, MacMillan, p. 109-123.

[3] Cf. P. Mercklé, *Sociologie des réseaux sociaux*, La Découverte, 2011.

Conclusion

Cela fait bientôt deux siècles que le terme « sociologie » a été employé par Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive* (1838) et près de cent ans que la sociologie a gagné sa place au sein de l'Université (1876 aux États-Unis, 1907 en Grande-Bretagne, 1913 en France, 1919 en Allemagne). La discipline a aujourd'hui une assise institutionnelle stabilisée (chaires et cursus de formation universitaires, présence dans les organismes publics de recherche, associations professionnelles) dans les pays occidentaux où elle s'est initialement développée, mais plus largement dans tous les pays du monde. Son existence et son audience sont aussi plus largement reconnues non seulement dans les sphères politiques, les médias, sur le marché du travail et l'espace public où l'on recourt de plus en plus souvent à l'expertise des sociologues, mais aussi à l'école (enseignement des sciences économiques et sociales au lycée en seconde et dans la série ES).

Bien sûr, cette assise et cette audience restent discutées par rapport aux sciences dites dures – dont certains représentants peuvent encore considérer la sociologie comme une « pseudo-science », une science « molle » ou une science « tendre » – ou encore au sein des sciences humaines et/ou sociales avec des débats encore vivaces sur la place de l'engagement notamment. Bien sûr aussi, l'accès à la profession de sociologue ne fait-il pas l'objet d'un monopole d'exercice lié à l'obtention d'un diplôme spécifique (comme cela peut être le cas en France pour les médecins ou les psychologues), ce que peuvent regretter les membres de certaines associations professionnelles rêvant d'une professionnalisation de l'activité, autour d'un mandat et d'une licence spécifiques, pour parler comme Hughes (cf. chap. 9). Bien sûr encore, les sociologues n'ont-ils pas, auprès des sphères dirigeantes, l'écoute qu'ont gagnée certains de leurs confrères économistes, gestionnaires ou spécialistes du management. Mais ces points de discussion, outre qu'ils ne font pas l'unanimité au sein d'une communauté segmentée (avec des débats souvent houleux), ne peuvent pour autant masquer la reconnaissance que la discipline a obtenue au fil du ^{xx}e siècle et les évolutions de ses propres questionnements scientifiques.

Certains enjeux institutionnels originaux paraissent aujourd'hui dépassés : délimiter les contours d'un objet propre à la sociologie,

l'autonomiser par rapport aux autres disciplines et aux autres approches du travail social, la scientifiçiser sur le modèle des sciences de la nature, développer des méthodes faisant autorité et la distinguant des discours militants sur le social, dégager un modèle analytique dominant... La sociologie, ayant gagné en maturité, peut ainsi se concentrer sur des défis majeurs :

- • rendre compte (expliquer et/ou comprendre) des relations qui unissent les individus aux différents groupes sociaux qu'ils composent et qui les influencent/contraignent/déterminent en retour.
- • rendre compte de la Modernité et des transformations des sociétés contemporaines (depuis le niveau macro jusqu'au niveau micro) à l'heure notamment de la mondialisation.
- • penser de nouvelles articulations avec les disciplines scientifiques voisines comme l'économie, l'anthropologie, la psychologie (cf. chap. 10) et/ou les sciences « dures », comme la biologie, toutes pouvant être confrontées à des objets communs, comme l'expérience de la maladie.
- • avoir un impact sur le social en développant des modes d'intervention et d'engagement, allant de la lutte contre certains préjugés et stéréotypes aux critiques engagées, en passant par toutes formes d'intrication entre les savoirs et l'action.

Ces enjeux, s'ils sont aujourd'hui majeurs, ne sont pas nouveaux. Depuis deux siècles, plus encore si l'on prend en compte la pensée des prédécesseurs (cf. chap. 1), les sociologues s'y confrontent et ont dégagé des pistes de réflexion et d'action qui peuvent aujourd'hui servir de repères et d'outils, même si les sociétés ont changé et changent continuellement. Le savoir sociologique est donc un bien cumulatif. Connaître et prendre en compte les pensées sociologiques passées apparaît ainsi d'autant plus utile et légitime pour saisir les enjeux de la sociologie contemporaine. C'est à cet objectif que cet ouvrage a voulu modestement contribuer.

Bibliographie

Que ce soit en histoire de la pensée ou en épistémologie, nous nous limitons ici aux principaux ouvrages de référence sur lesquels nous nous sommes appuyés, sans reprendre tous ceux qui sont cités au long du texte.

Bibliographie

- Ansart Pierre, *Les sociologies contemporaines*, Paris, Le Seuil, 1990
- Aron Raymond, *La sociologie allemande contemporaine*, 1935, Paris, PUF, 1966
- Aron Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard TEL, 1967
- Beitone Alain et alii, *Sciences sociales*, Paris, Sirey, 7^e éd., 2012
- Berthelot Jean-Michel, *La construction de la sociologie*, 1991, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2014
- Berthelot Jean-Michel, *Sociologie. Épistémologie d'une discipline. Textes fondamentaux*, Bruxelles, De Boeck, 2000
- Berthelot Jean-Michel(dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF, 2001
- Berthelot Jean-Michel(dir.), *La sociologie française contemporaine*, 2000, Paris, PUF, 2003
- Besnard Philippe, *Études durkheimiennes*, Genève, Droz, 2003
- Borlandi Massimo, Boudon Raymond, Cherkaoui Mohamed, Valade Bernard, *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Paris, PUF, 2005
- Boudon Raymond (dir.), *Traité de sociologie*, Paris, PUF, 1992
- Boudon Raymond, *Études sur les sociologies classiques*, 2 tomes, 1998, Paris, PUF, 2000
- Boudon Raymond, Bourricaud François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 1982, Paris, PUF, 2011
- Bourdieu Pierre, Chamboredon Jean-Claude, Passeron Jean-Claude, *Le métier de sociologue*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1968
- Bouvier Alban, *Philosophie des sciences sociales*, Paris, PUF, 1999

- Champagne Patrick, *La sociologie*, Paris, Milan, 2011
- Chapoulie Jean-Michel, *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*, Paris, Le Seuil, 2001
- Chazel François, *Aux fondements de la sociologie*, Paris, PUF, 2000
- Coenen-Huther Jacques, Hirschhorn Monique, *Durkheim, Weber, vers la fin des malentendus*, Paris, L'Harmattan, 1994
- Corcuff Philippe, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 », 3^e éd. 2011
- Coulon Alain, *L'école de Chicago*, 1992, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2012
- Coulon Alain, *L'ethnométhodologie*, 1987, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2002
- Cuin Charles Henri, Gresle François, *Histoire de la sociologie*, 2 tomes, 1992, Paris, La Découverte, 2002
- Demeulenaere Pierre, *Histoire de la théorie sociologique*, Paris, Hachette, 1997
- Dubois Michel *et alii*, *Sociologies de l'envers*, Paris, Ellipses, 1994
- Dubois Michel, *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Paris, Ellipses, 1993
- Dufy Caroline, Weber Florence, *L'ethnographie économique*, Paris, La Découverte, 2007
- Durand Jean-Pierre, Weil Robert, *Sociologie contemporaine*, 1990, Paris, Vigot, 2006
- Ferréol Gilles *et alii*, *Histoire de la pensée sociologique*, Paris, Armand Colin, coll. « Coursus », 1994
- Ferréol Gilles, Noreck Jean-Pierre, *Introduction à la sociologie*, Paris, Armand Colin, coll. « Coursus », 7^e éd., 2007
- Heilbron Johan, *Naissance de la sociologie*, Paris, Agone, 2006
- Herpin Nicolas, *Les sociologues américains et le siècle*, Paris, PUF, 1973
- Jonas Friedrich, *Histoire de la sociologie*, Paris, Larousse, 1991
- Lallement Michel, *Histoire des idées sociologiques*, 2 tomes, Paris, Armand Colin, coll. « Circa », 4^e éd, 2012.
- Lepenies Wolf, *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*, 1985, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1990
- Marcel Jean-Christophe, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 2001
- Mendras Henri, *Éléments de sociologie*, 1998, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2^e éd., 2003
- Mendras Henri, Étienne Jean, *Les grands thèmes de la sociologie par les grands sociologues*, Paris, Armand Colin, 1999
- Mendras Henri, Étienne Jean, *Les grands auteurs de la sociologie*,

- Paris, Hatier, 2004
- Mendras Henri, Oberti Marco, *Le sociologue et son terrain. Trente recherches exemplaires*, Paris, Armand Colin, 2000
 - Mucchielli Laurent, *La découverte du social, Naissance de la sociologie en France*, Paris, La Découverte, 1998
 - Nisbet Robert Alexandre, *La tradition sociologique*, 1966, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1996
 - Passeron Jean-Claude, *Le raisonnement sociologique, L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, 1991, Paris, Albin Michel, 2006
 - Rocher Guy, *Introduction à la sociologie générale*, 3 tomes, Paris, Le Seuil, 1968
 - Simon Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, 1991, Paris, PUF, 2008
 - Steiner Philippe, *La sociologie économique*, Paris, La Découverte, 2011 (dernière éd.)
 - Swedberg Richard, *Une histoire de la sociologie économique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994
 - Valade Bernard, *Introduction aux sciences sociales*, Paris, PUF, 1996
 - Van Meter Karl M. (dir.), *La sociologie, textes essentiels*, Paris, Larousse, 1992